

شأن الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّ بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن كريم“



رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدرها دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من

المهندس القمى نجل المفضول العلامة القمى، السكرتير العام

لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصلنى لنشرها

مجمع البحوث الإسلامية للآستانة الرضوية المقدسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية

١٤١١هـ / ١٩٩١م

الأمر الفئى والطبع

مؤسسة الطبع والنشر فى الآستانة الرضوية المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



نحمد الله تعالى ونشكره ، ونصلي ونسلم على رسوله الكريم ، وآله الطيبين الطاهرين ، وأصحابه الهداة الراشدين .

ونعاهد أمتنا الإسلامية العزيرة - ونحن في مطلع عامنا الثاني عشر - على أن نكون لها فيما نستقبل من أمرنا ، كما كنا لها في ماضينا : دعاة بالحكمة والموعظة الحسنة ، معتصمين بكتاب الله وسنة رسوله ، ومحبة أوليائه ، ذاكرين نعمته الكبرى التي جعل بها المؤمنين إخواناً متآلفين يشعر أقصاهم بما يشعر به أديانهم ، وينادى آخرهم بما نادى به أولهم : « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » .

* * *

لقد اتخذنا هذه الآية الكريمة شعاراً لنا منذ بدأنا دعوتنا ، ولم يكن ذلك عن صدفة ساذجة أو بريق رأى عارض ، ولكن كان عن دراسة من كتاب ربنا ، عرفنا بها حقيقة أمرنا ، وسر شقاتنا ، وسبيل شفائنا ، وسلاح جهادنا وسعيينا : ذلك أن هذا الشعار القرآني العظيم ، قد أتبع بآيتين كريمتين ، في أولهما بيان نبيناه ، وفي الأخرى وعد تلقيناه .

فأما البيان الذي نبيناه ؛ فقولته تعالى بعد آية الشعار : « وتقطعوا أئمرهم بينهم كلٌ إلينا راجعون » .

إننا رأينا في هذه الآية تنبيهاً واضحاً إلى الموازنة بين حقيقة هذه الأمة القائمة على التوحيد والوحدة ، وواقعها الذي انتهت إليه من الفرقة والقطيعة ، فكأنما

سمعنا صوت السماء ينادينا أن نعود إلى وضعنا الطبيعي في الحياة ، وموقفنا الفطري من الله ، الذي هو ربنا ولا رب لنا سواه ، فنتلاقى على عبادته ، كما تلاقينا على ربوبيته ، وكما سوف نتلاقى في الرجوع إليه ، فعرفنا من هذا البيان الموجز : من نحن ، وما سر شقائنا ، وما السبيل إلى بُرئنا من ذائنا ؟

وأما الوعد الذي تلقيناه فقولته تعالى بعد ذلك : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون » .

لقد كان هذا الوعد هو العُدَّة والقوة والثقة والطمأنينة ، فسرنا في طريقنا مؤمنين بوعد ربنا « وعد الله لا يخلف الله وعده » ، ولم نهن من بعده ولم نحزن ، حتى يوم أحاطت بنا العداوات ، وحيكت لنا الدسائس والمؤامرات ، واستخدمت ألوان الحيل لكي تنكص على أعقابنا ، وننصرف عن سعيها ، ما بين ترغيب وترهيب ، ووعد ووعيد ، وتشويه وتخذيل ، وإرجاف وتهويل ، ولكننا عملنا - والحمد لله رب العالمين - في الميدان الذي أقامنا الله فيه صابرين محقسين ، وعلى ربنا متوكلين ، ولأمتنا العزيزة مخلصين ، حتى بدت ثمرات الشكران ، واختبأت عقارب الكفران ، فإذا المسلمون يصيخون في إنصاف إلى ما آذناهم به ، ويستجيبون في إقبال إلى ما دعوناهم إليه ، وإذا دعوة التقريب حقيقة ماثلة في الجامعة الإسلامية العتيقة : جامعة الأزهر ، يرن صوتها في أفئنته وأبهاته ، ويشع نورها من حلقاته وقاعاته ، بعد أن كانت منذ سنوات معدودات فكرة تجول في أذهان نفر معدودين تحلقوا حول مائدة صغيرة ، في ردهة صغيرة .

وصدق الله وعده ، وأعز جنده ، وهزم الأحزاب وحده .

محمد عبد الله

نفس القرآن الحكيم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت
شيخ الجامع الأزهر

سورة الأنفال

— ٢ —

خلاصة ماسبق - شبهتان لحصوم الإسلام - الشبهة الأولى في سبب الحرب - الشبهة الثانية في سبب غزوة بدر - منشأ الشبهتين - تنفيذ الشبهة الأولى - لاسلطان للاكراه في الإيمان - الرسول ليس مشئولا عن الكافرين - ذبوع الإسلام عن طريق الأسفار - السبب في مشروعية الحرب - آية الإذن بالقتال - آية صريحة في سبب القتال - إباحة البر بغير المعتدين - إباحة معاملتهم ومصاهرتهم - شبهة في آية وحديث - تفسير الشبهة الثانية - النتيجة :

إنتهينا في العدد الماضي إلى بيان الجو الذي نزلت فيه سورة الأنفال ، وكيف بدأت وختمت بأوصاف المؤمنين حقا وكيف ذكرت نعم الله على المؤمنين وأوضحنا أن مدد النصر الذي يعده الله لعباده المخلصين هو مدد دائم يتبع الإيمان والإخلاص أينما وجدا وأنه يجدر بالمؤمنين أن يعملوا للحصول عليه بقوة

الإيمان بالله والإخلاص لعدوة الله فيمكن لهم إقرار الحق وبث العدل وإقامة النظام على الوجه الذى يسعدهم ولا يشقيهم .

شبهتان لخصوم الإسلام :

ويجدر بنا قبل أن ندخل فى تفصيل هذا الإجمال أن تقدم مقدمة تتضمن أمرين نرى الكلام عليهما ضروريا قبل الحديث عن سورتي الأنفال والتوبة ، لا سيما وقد اتخذ منهما خصوم الإسلام وسيلة للطمع فى الإسلام محاولين بذلك أن يثيروا على الناس فتنا تصرفهم عن هذا الدين ، وتصوره لهم بصورة كريهة منافية لما نتشدد به ألسنة هذا العصر من محبة للسلم ، ورأفة بالإنسانية مما يقولونه بأفواههم وتنفكره أعمالهم .

الشبهة الأولى فى سبب الحرب :

الأمر الأول : قالوا : إن الإسلام بمشروعية الحرب اتخذها سبيلا لإكراه الناس على اعتناقه فهو لم ينتشر إلا بحد السيف ولم تقبله الأمم إلا تحت سلطان القهر والإجاء .

الشبهة الثانية فى سبب غزوة بدر :

الأمر الثانى : قالوا : إن المسلمين لم يخرجوا حين خرجوا لغزوة بدر باسم الانتصار للدين أو لإعلاء كلمة الله أو للدفاع عن النفس أو المحافظة على الوطن ، وإنما خرجوا فى هذه الغزوة كإخراجهم فى سراياهم من قبل قاصدين السلب والنهب وقطع الطريق على تجارة قريش التى كانت تتردد فى ذلك الحين بين مكة والشام ، وقد اضطروا بظروف خارجة عن تفكيرهم وتديبرهم إلى الالتحام فى هذه المعركة مع أرباب الأموال الذين خرجوا للدفاع عن أموالهم .

منشأ الشبهتين :

هاتان شبهتان أثارهما خصوم الدين ، تتصل إحداها بمشروعية الحرب فى الإسلام ، وتتصل الأخرى بالخروج إلى بدر . وعند التأمل نجد أن منشأ الشبهتين عند هؤلاء الخصوم أمر واحد ، هو اقتران ظهور الدين الإسلامى

وانتشاره بالحرب التي وقعت في أيام الدعوة بين المسلمين وغيرهم ، واقتران غزوة بدر بمحاذة العير الراجعة من الشام .

اتخذ المشيرون لهاتين الشبهتين من هذا الاقتران دليلا على أن الحرب لم تكن في الإسلام إلا لقصد إكراه الناس على اعتناقه ، وعلى أن غزوة بدر لم تكن إلا بسبب محاولة الاستيلاء على أموال قريش .

إن اقتران شيء بشيء في الوجود لا يدل بمجرد على سببية أحدهما للآخر . يعلم هذا أصحاب العقول المتوسطة كما يعلمه أصحاب العقول الراجعة ، وإن الشأن في معرفة الأسباب والمسببات إنما هو الفحص والتعمق ، وعدم الاكتفاء بالنظرة السطحية .

إننا لو نظرنا إلى هذا الموضوع نظرة منصفة فاحصة لتبين لنا أن الزعم الذي زعموه في هاتين المسألتين باطل .

تفنيد الشبهة الأولى :

أما في المسألة الأولى فلما يأتي :

إن حقيقة الإيمان ترجع دون منازعة أحد إلى الإذعان القلبي ، والاطمئنان إلى حقيقة من الحقائق بحيث لا يقترب منها شك . فإذا وجد هذا المعنى في القلب وجد الإيمان وتحقق ، وإذا لم يوجد لم يوجد الإيمان ولم يتحقق .

لاسلطان للإكراه في الإيمان :

ولا ريب أن الإكراه ليس له سلطان على القلوب ، وإنما سلطانه على الجوارح والظواهر ، والأعمال .

فهل نستطيع أن نقرر أن الغاية التي كان يعمل لها الإسلام هي مجرد إخضاع الجوارح وإكراهها على أن تظهر صورة الإيمان ، وحسب محمد هذا في تبليغه رسالة ربه ؟

لا نستطيع ولا يستطيع أي منصف أن يجيب بنعم ، ذلك أن نصوص الإسلام في كتاب الله جل وعلا صريحة في أن الإكراه لا يكون في الدين .

يقول الله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ، حقيقة يقررها القرآن ، ويواجه بها الدين شرع قتالهم ، وليس من المعقول أن يواجههم بها وهو يعمل على نقيضها . ويقول للرسول صلى الله عليه وسلم : « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكفر بالذين آمنوا وعلّموا ما لم تكن تعلم ، وكانوا على الهدى وأمرهم الله بالحق والعقول فآمنوا ولهم أجر عظيم » . وهذا أيضاً تقرير للحقيقة نفسها عند الرسول صلى الله عليه وسلم وإرشاد إلى أن الله سبحانه وتعالى ترك الناس واختيارهم في الإيمان والكفر ، وأنه لو شاء أن يكونوا جميعاً مؤمنين لخلقهم على طبيعة الإيمان بحيث لا يستطيعون أن ينخلعوا منه إلى الكفر .

ويقول في شأن فرعون حين أدركه المفرق فأمن : « وآلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ؟ » يريد أن هذا الإيمان الذي نطقت به في تلك الحال التي رأيت فيها ما رأيت من العذاب لا يعتد به ولا ينفكك ، ولا يتقبله الله وهو يدل على أن الإيمان المعتد به ما كان نابعاً من القلب .

ويقول : « فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنا لك الكافرون ، . وهذه أيضاً آية صريحة في تقرير تلك الحقيقة وهي إهدار دعوى الإيمان تحت سلطان اليأس والقوة .

وكما نجد هذا في إهدار الإيمان تحت سلطان القهر والقوة نجد عكسه في القرآن أيضاً . نجد إهدار مظهر الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان . وفي ذلك يقول الله عز وجل :

« من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » .

من هذا كله يتبين أن الإسلام يأبى أن يعترف بمظهر الإيمان الناشئ عن القهر والإلجاء كما لا يعبأ بمظهر الكفر تحت الضغط والإكراه مع اطمئنان القلب بالإيمان .

الرسول ليس مسئولاً عن الكافرين :

هذا ونرى القرآن الكريم من ناحية أخرى حرص على أن يبرز مهمة الرسول في التبليغ بالإنذار والتبشير . أبرز ذلك في مكي القرآن يوم كان المسلمون قلة لا حول لهم ولا قوة ، وأبرزه في مدنيه يوم أن صارت إليهم القوة وأصبحوا أولى بأس شديد ، فمن المكي قوله : « إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم ، وقوله فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر ، إلا من تولى وكفر ، فيعذبه الله العذاب الأكبر ، إن إلينا إياهم ثم إن علينا حسابهم » ، ومن المدني قوله تعالى :

« قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حُمل وعليكم ما حُتم وإن نطيعوه نغتربوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين » .

هذه الآيات وأمثالها واضحة في تقرير أن الرسول غير مسئول أمام ربه عن كفر من كفر ، وعناد من عاند ، حتى يتخذ القهر والإلجاء طريقاً للإسلام . ذبوع الإسلام عن طريق الأسفار :

وهناك وراء ما يستفاد من هذه النصوص وأمثالها في تقرير تلك الحقيقة أمر واقعي يشهد به التاريخ في أحوال الذين دخلوا الإسلام ، ذلك أن كثيراً من الأقطار الإسلامية قد دخلها الإسلام عن طريق التجارة ، والسياحة ، وتبادل الزيارات من غير أن يكون للحرب دخل في إسلامها . وأن كثيراً من هؤلاء وغيرهم الذين دخلوا الإيمان في قلوبهم تقلبت عليهم عوامل الضغط والإلجاء لإخراجهم عن دينهم ، وإكراههم على التخلي عنه ، فلم تنتج هذه العوامل ، ولم تزدهم إلا تمسكاً بدينهم ، وقوة في إيمانهم .

السبب في مشروعية الحرب :

هذا ما تشهد به النصوص ، وهذا ما يشهد به التاريخ قديمه وحديثه ، فلتنتجته إذن إلى البحث في تعرف السبب الذي لأجله شرع الله الحرب في الإسلام .

ولنتذكر مراحل الدعوة من مبدئها إلى أن أذن الله بالحرب للمسلمين : بدأت

الدعوة سرّاً ، فآمن نفر قليل كانت تجمعهم والنبي صلى الله عليه وسلم وشانج الرحم ، أو الصداقة ، ثم أخذت طور الجهر فوجهت إلى العشيرة الأقربين ، ثم إلى الناس أجمعين ، ورآها المشركون تسرى ويكثر معتنقوها فلم يطبقوا عليها صبراً ، فبدءوا بمساومة الرسول وإغرائه على ترك دعوته بما يطلب من مال أو جاه أو ملك فكانت كلمته المأثورة : « والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه » ، فاتجهوا إلى العنف والاضطهاد ، وقد دون التاريخ من حوادث التعذيب للمسلمين الأولين ما تقشعر لهولة الجلود ، وما دفع المسلمين إلى أن يفكروا في الخلاص بدينهم ووقاية أنفسهم ودعوتهم ، فهاجروا إلى الحبشة مرة ومرة ، والتجثوا إلى الطائف ، فلم تنفعهم الهجرة ، ولم ينقذهم الالتجاء ، واشتد ضغط الكفار عليهم في الإيذاء حتى اتتمروا أخيراً بالنبي صلى الله عليه وسلم وقرروا فيما بينهم قتله ، فكانت الهجرة إلى المدينة ، وبالهجرة أخذت الدعوة تسرى بما تحوى في طبيعتها من جلال وجمال حتى كونت لنفسها أنصاراً من شباب يثرب عاهدوا الرسول على الموت في سبيل نشرها وحمايتها .

وهنا سُقِطَ في أيدي المشركين ، واشتد حنقهم على المسلمين وأخذوا يتحينون الفرص للكيد للهاجرين وإخوانهم في المدينة ويصبون العذاب من جهة أخرى على المؤمنين المستضعفين الذين لم يجدوا سبيلاً إلى الهجرة من مكة .

هذه مراحل الدعوة ، وهذه مواقف المشركين من محمد وصحبه ولو أنهم تركوه يقوم بدعوته فيؤمن بها من يؤمن ، ويصدق عنها من يصدق ، ولم يعنفوا عليه وعلى متبعيه ، ولم يُضَيِّقُوا عليهم حتى يخرجوهم من ديارهم ، ويحرموهم من أوطانهم التي شبوا بها وترعرعوا - وحب الأوطان لاصق بالنفوس - ولو لم يحولوا بينهم وبين بيت الله الحرام الذي كان محل تقديس عام من العرب ، وتقديس خاص من المؤمنين ، نقول : لو أنهم تركوا المسلمين وشأنهم هكذا لما أريقت قطرة من دم ، ولا انتشرت دعوة الإسلام بما تحمل في طبيعتها من قوة ووضوح وجلال ، وبما تجسد من إقبال الطبائع المستقيمة عليها ،

ولو أن محمداً صلى الله عليه وسلم قُبِعَ بعد الهجرة في المدينة والأنباء تأتية بما يدبر له القوم ، وبما يترصون به وبأصحابه من الإغارة عليهم في المدينة ، ومحاولة أن يطاردوهم منها كما طاردوهم من مكة - نقول : لو أنه صلى الله عليه وسلم قُبِعَ في المدينة ولم تبد منه أمارات القوة والحيلة والحذر والتهيؤ لرد العدوان لما استقامت له دعوة ، ولفاجثوه في عقر داره .

لم يكن لمحمد صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معه بد من أن يقدرُوا هذه الظروف كلها ، وأن يذكروا المستضعفين في مكة ، وأن يذكروا أوطانهم وأموالهم ، وأن يذكروا أن دعوتهم - وهي دعوة الحق - يجب أن تنشر ، وأن يعودوا بها إلى مكة وأن يطهروا بيت الله من الأصنام والأوثان ، وأن يفسحوا المجال أمام الدعوة حتى تسرى وتعم كما أمر الله .

آية الإذن بالقتال :

قدر محمد كل هذه الظروف وتكاملت أسباب الحيلة والحذر فأذن الله لهم في الحرب . وجاء الإذن لها في آية تحمل أسبابها ، أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور ، جاء الإذن في هذه الآية الكريمة بالقتال ولم تعلله بنشر الإسلام أو إلقاء الناس إليه ، وإنما عللته بما وقع على المسلمين من ظلم وما أكرهوا عليه من الهجرة والخروج من ديارهم من غير حق إلا أن يقولوا كلمة الحق ، ثم لا تقف الآية الكريمة عند هذا الحد ، بل تبين أن هذا الإذن موافق لما تقضى به سنة التدافع بين الحق والباطل حفظاً للتوازن ودرءاً للطغيان ، وتمكيناً لأرباب الخير والصلاح من المنسك بعقائدهم وأداء عبادتهم ، ثم ترشد إلى أن الله إنما ينصر بمقتضى سنته من ينصره ويتقيه

فلا يتخذ الحرب أداة للتخريب والإفساد ، ولا يترك عوامل الشهوات والمطامع تخرب وتدمر وأنه لا ينصر إلا من إذا تمكن في الأرض قام بحق الله وحق العباد وحق المجتمع .

هذه آية واضحة وهي أول آية نزلت في القتال ليس فيها شائبة من شوائب الإكراه في العقيدة ، وإنما هي على العكس تقرر أن الحرب أمر لا بد منه حفظاً للنظام ، وتقليماً لأظافر البغي والطغيان ، ولولاها لفسدت الأرض وهدمت فيها أماكن العبادة ، ومن الغريب أن الآية لا تنظر في هذا الشأن إلى المسلمين خاصة بل تقول : لهدمت صوامع وبيع وصلوات .

آيات صريحة في سبب القتال :

وعلى هذا الأساس جاءت آيات القرآن الواردة في القتال صريحة في تحديد سبب الحرب ، وفي جعله خاصاً بالاعتداء على الدولة ، ومحاولة فتنه الناس في دينهم مع التحذير من الاعتداء ، وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ، . . . وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين ، . . . وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً ، . . . وإن نكشوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون ، ألا تقاتلون قوما نكشوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم ؟ فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين ، ومن يتتبع آيات القرآن الواردة في القتال يجد كلها جميعها واردة على هذا المبدأ :

تقرر أن سبب القتال في الإسلام ينحصر في رد العدوان وحماية الدعوة وحرية الدين وتطهير الأرض من الطغيان والمظالم ، وأن القتال لم يقصد به إذلال الضعفاء ، ولا اتخاذ طريقاً للإكراه على العقيدة والإيمان .

إباحة البر بغير المعتدين :

على أن الإسلام يذهب إلى أبعد من هذا ولا يقف عند مجرد الكف عن العدوان حيث لا عدوان ، ولكن يتيح للسلمين أن يحسنوا ويقسطوا مع الذين يخالفونهم في الدين ماداموا لم يقاتلوه ولم يخرجوهم من ديارهم .

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » .

إباحة معاملتهم ومصاهرتهم :

بل يذهب إلى أكثر من هذا ، يذهب إلى مخالطة أهل الكتاب في الطعام والشراب ، وإلى إحلال مصاهرتهم وما أدراك ما المصاهرة ؟ هي العلاقة التي تشكون بها الأسر ، وبها يمتزج الطرفان ويشتركان في التناسل والمسئولية عن تربية الأبناء ، وهذا أسى ما يتضام أمام روعته أحدث مبدأ في العلاقات الدولية العامة .

ومن هنا يقين ما قررناه من أن الحرب في الإسلام لم تكن للاكراه على الدين ، وأن اقترانها بانتشار الدعوة ليس دليلاً ولا شبه دليل على سلبية الحرب في هذا الشأن .

شبهة في آية وحديث :

بقي أن بعض الخصوم تمسك بقوله تعالى : « يأيا الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة » . وزعموا أن الدين الاسلامي يأمر بقتال الكفار عامة حصل اعتداء منهم أم لم يحصل حتى يؤمنوا ويدنوا بالاسلام . وكما تمسكوا بظاهر هذه الآية تمسكوا بحديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، والواقع أن الآية ليست واردة في بيان سبب القتال ، وإنما جاءت إرشاداً لخطوة حربية عملية يجب أن يترسمها المسلمون عند نشوب القتال المشروع ؛ فهي ترشدكم إلى وجوب البدء عند تعدد الأعداء بقتال الأقرب فالأقرب ، عملاً على إخلاء الطريق من الأعداء المناوئين ، وتسهيلاً لسبل الانتصار ، وهذا المبدأ الذي قرره القرآن من المبادئ التي تعمل بها الدول

المتحاربة في العصر الحديث : فلا تخطو دولة محاربة إلى دولة أو قوة بينها وبينهم دول أو قوى محاربة عملا على الاطمئنان إلى زوال العقوبات من الطريق .

وأما كلمة « الناس » في الحديث فالمراد بها هؤلاء المشركون أو الكفار الذين أباحت الآيات التي تلونا قتالهم ، وبذلك أنفقت الآيات بعضها مع بعض ، وانفقت مع الحديث وسقط ذلك الزعم الباطل .

تفنيد الشبهة الثانية :

ولننظر على هذا النحو أيضا في إقتران عزوة بدر بموضوع مصادرة أموال الأعداء ، ولا ريب أن الحرب ليست خاصة بالقتل والقتال ، ولكنها كما تكون بذلك تكون أيضا بكسر شوكة الأعداء ، عن طريق مصادرة أموالهم التي عليها يعتمدون .

وأظن أن هذا نوع من الحرب معروف فيما بين دول العصر الحاضر وقد صودر المسلمون في أموالهم وأخرجوا من ديارهم ، وأذن لهم أن يفعلوا بأعدائهم مثل ما فعلوا بهم : مصادرة بمصادرة ، وتربص بتربص ، وأكبر دليل على أنهم لم ينبعثوا عن رغبة في السلب والنهب والاستيلاء على الأموال أنه لم يؤثر عنهم التفكير ولو مرة واحدة في أن يتجهوا إلى غير قريش فيسلبوا وينهبوا ، وقد كانوا يعيشون مع اليهود فعاهدوهم وأمنوهم وأحسنوا جوارهم ، وظلوا محافظين على جوارهم وعهودهم إلى أن نقض هؤلاء عهودهم وانصلوا بمشركي قريش وألبوا عليهم . فلو كان المسلمون يصدرون عن طبيعة حب السلب والنهب لوجدوا في أموال غير قريش ، ما وجدوه في أموال قريش ولا توجهت نفوسهم إلى السلب من كل ما يمكنهم أن يتجهوا إلى سلبه ، فاتخاذهم أموال قريش غرضاً خاصاً ليس له سبب ما ، إلا أنهم وجدوا أنفسهم في حرب معهم كما تشهد به الأطوار التي مرت بهم وهم في مكة حتى أخرجوا منها وقد سبقت هذه الغزوة سرايا ، لم تكن للبال ، ولا لترصد التجارة ، وإنما كانت مناورات واستطلاعات كالتقدمات بين يدي الحروب في العادة تحرشاً بالأعداء الذين ثبتت عداوتهم ووقع منهم الاعتداء .

على مبدأى الاستطلاع والمصادرة تحرش المسلمون وهم في المدينة بأعدائهم
المكيين ، فقصدوا أموالهم وتجارتهم واستطلعوا أخبارهم ونواياهم ، ولكن
لا للبال والتجارة وإنما لغاية أسمى وهي تحطيم قواهم ، وفتح باب مناوشتهم
والدخول معهم في حرب يسترد بها المسلمون أموالهم ، وديارهم وعزتهم ،
ويؤمنون بها ما يديره لهم خصومهم من الاعتداء عليهم في وطنهم الجديد ،
كما اعتدوا عليهم في وطنهم الأول ويفتحون بها الطريق أمام دعوة الحق فتظهر
أرض الله من عبادة غير الله .

بهذه الروح وقع القتال بين المكيين والمسلمين وانصلت الغزوات بعد ذلك
حتى كللها الله بالنجاح ، وجاء نصر الله والفتح ودخل الناس في دين الله أفواجا .

النتيجة :

ومن هنا نستطيع أن نقرر أن اقتران غزوة بدر بمسألة التجارة ليست دليلا
ولا شبه دليل على أن إرادة السلب والنهب هي التي كانت تسيطر على المسلمين
دون إرادة رد الطغيان والعدوان عن دين الله والمؤمنين بالله . وهذا ما يجب أن
يعرفه كل مؤمن ليكون في حصانة من الشبهات والدعوات الضالة .

وإلى العدد القادم إن شاء الله لنأخذ في الكلام على تفصيل بعض
ما اشتملت عليه سورة الأنفال ، ، ،

الاقتصاد الإسلامي

لحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة
أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٥ —

الزراعة

٢٩ — كانت الزراعة في الماضي مصدر ثروة لمن يفلح الأرض ، وكانت أعظم الموارد الطبيعية للإنسان منذ الخليقة ، فإن منها غذاء الإنسان والحيوان ، وإذا كان الحيوان يتخذ غذاء للإنسان ، فإنه يستمد غذاءه من النبات ، وإنه في كثير من الأحيان تخلط الثروة الحيوانية بالثروة النباتية ، لأن الذي يبذر البذر ويرجو الثمار من الرب ، يكون بجوار زرعه حيوان يحرق الأرض ، ويتغذى من كلها ، ويكمل غذاء الزارع ، ولذلك كان الزرع يذكر دائماً مع الضرع ، لأنهما كانا في الماضي مقترنين لا ينفصلان ، وإذا كان العصر الحديث قد أخذ بالانتفاع بالأرض من غير طريق الحيوان ، بل بطريق الآلات ، فإنه لا يزال الحيوان يعيش بجوار المراعى ، ويتغذى منها ، ومنتجات الحيوان قائمة بجوار المزارع ، والأغراس ، وإن الكثيرين ليعتبرهما نتاجاً واحداً ، فكأن الأرض إذا استغلت على الوجه الأكمل أنتجت ثلاثة أنواع من الإنتاج ، غرس طيب يوقى أكله كل حين بأذن ربه ، وغلات للزرع تخرج من حقول الأرض ، وحيوان يدر الدر الوفير ، ويؤكل لحمه ، ويتخذ من أصوافه وأوباره كساء وغطاء وزينة .

وقد اعتبر الإسلام الزراعة أبرك أنواع الرزق وأطيبه ، وقرر أن زرع الأرض والعمل على تنمية إنتاجها من الصدقات ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما من مسلم يزرع زرعاً ، أو يغرس غرساً فيأكل منه إنسان أودابه إلا كتبه له به صدقة » .

فالزراعة هى التى تمد الأحياء بالغذاء والكساء ، وما من نفع مادى للإنسان إلا كان للزراعة دخل فيه ، حتى أن بعض الاقتصاديين ، كان يعتبر الزراعة الوسيلة الوحيدة للإنتاج ، لأنها المرجع لكل ما يمد الإنسان بالبقاء ويسمى هؤلاء الطبيعيين .

والزراعة تشترك فيها عدة قوى ، فمخترع آلات الحرث والسقى ، ومن يعمل على انتقاء أطيب الأنواع وأكثرها ثمرأ ، ومن يدير الآلات ، ومن يقوم بالسقى والزرع ، كل أولئك يعملون فى الزراعة .

ولقد أبى النبي والراشدون من الحكام الأراضى المفتوحة تحت أيدي أهلها ، ولم يتول زرعها بيت المال أو تقسيمها بين القائمين ، لكى يتفرغ أهلها لزراعتها ، ويعملوا على تنمية أسباب الإنتاج فيها بكل الطرق ، لأنهم يعلمون أن جزءأ كبيرأ من غلتها ستعود إليهم ، ولذلك كان خراج الأرض جزءأ من غلاتها لهذا المعنى ويسمى خراج مقاسمة كما أشرنا ، وما كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يفرضون نفودأ من الدراهم والدنانير على الأرض ، بل يؤخذ بعض نتاجها ، ليلبغ الناس بجهودهم أقصاها ، وكل سنبلة حب تزيد هى لجماعة الناس ، وتدخل فى قوتهم .

٣٠ - وإن من أنواع الزرع ما هو مباح فى الإسلام بأصله ، وهو الكلا* الذى ينبت بغير بذر ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الناس شركاء فى ثلاثة الماء والكلا* والنار ، فمن نبت فى أرضه كلا* من غير بذر يبذر فإن لكل إنسان أن يرعى بماشيتة فيه ، وليس لمالك الأرض أن يمنعه ، ولكن لا يدخل بالماشية إلا بإذنه ، لأنه مالك ، ومع ذلك عليه أن يأذن إذا لم يكن فى الإذن مضرة له ، فإذا كان قد زرع زرعأ تتلفه الماشية إن وطئته فله منعه ، وإذا لم تكن مضرة وجب الإذن ، وإذا لم يأذن كان لصاحب الماشية أن يطلب من الحاكم إجباره ، وإذا كان يدفع الضرر بمحصده وتقديمه للماشية من غير دخولها الأرض ، فإن ذلك يتبع ، وإنما جاز الإجبار عند عدم الضرر ، لأن الامتناع عن الإذن منع صاحب حق من حقه . إذ صاحب الدواب له فى الكلا*

حق ثابت مستقر بمقتضى الشركة الطبيعية التى قررها النبي صلى الله عليه وسلم ،
وفى الحقيقة إن الكلاً فى أرض مملوكة ملكاً خاصاً يتنازعه حتماً :

أحدهما — حق المالك للأرض فى ألا يدخل أحد أرضه إلا بإذنه .

والثانى — حق الشركة العامة فى الكلاً وإذا تعارض الحتمان قدم أقواهما ،
وأقواهما ما يترتب على تركه ضرر أشد ، فإن من المقررات الشرعية أنه لا ضرر
ولا ضرار ، وكل من يتمسك بماله مع ترتب ضرر لغيره على تمسكه يعد غير
مستعمل حقاً ، أو بلفظ القانونين فى العصر الحاضر يعد مسيئاً لاستعمال حقه .

٢١ — وطرق الانتفاع بالأراضى أربعة :

أولها — الانتفاع بالكلاً المباح فى الأراضى غير المملوكة ، والأراضى
المملوكة ، وكذلك غرس الأشجار فى الأراضى التى لا يملكها أحد ، فإن النبي
صلى الله عليه وسلم حث على ذلك فى الحديث السابق ، فقد اعتبر غرس الأشجار
التي ينتفع منها الإنسان أو الحيوان بأى نوع من أنواع الانتفاع صدقة ،
وهو بذلك يحث على إنشاء الغابات ، لأن توالى الغرس الذى يعتبر بذاته صدقة
من نتيجته تكوين الغابات ، ولو أنا معشر المسلمين استجبنا لذلك النداء النبوى
الكريم لكانت الصحارى القريبة من الأنهر أو العيون حقائق غناء ، أو غابات
تدر على الدولة الدر الوفير ، ولكانت مواردنا من الأخشاب تفيض عن حاجتنا
وهذا الفيض يكون تصديره ثروة تسد حاجات أخرى .

وقد يقول قائل : لمن تكون ملكيتها ، فنقول إنها إذا قام بها بعض الآحاد ،
لتكون غابة فإنها تكون ملكاً خاصاً له ، هى والأرض التى أقيمت عليها ،
ويكون ذلك إحياء لموات الأرض ، ويجرى فيه ما قلناه من إحياء الموات .
من أنه يكون بإذن الإمام على أرجح الأقوال .

وإذا كان العمل جزئياً بأن غرس غرساً فردياً فإنها تكون للعامة إلا إذا
رعاهها وقام على سقيها وتنميتها فإنها تكون له ، ويكون له على الأرض حق بقائها
واستقرارها ، فإذا أحييت الأرض لا يكون للمالك الأرض حق نزعها ، لأن حق
الغارس سبق حق الحي ، فيده لا تستمد من يد من أحيى الأرض .

ذلك هو منطق الفقه الإسلامى بالنسبة للأرض وما عليها من حق قرار ونبات .

٣٢ — والقسم الثانى — من طرق الزراعة أن يزرع المالك أرضه ، وهذا طريق استغلالها ، وهو بدعى ، لأن من ملك عيناً ملك الانتفاع بها بكل طرق الانتفاع ، بيد أنه يتعلق بها حق الغير ، وحق الغير يتجلى فى أمور ثلاثة :

أولها — أن ما يكون فيها من كلاً يكون شركة بينه وبين غيره من الناس ، وقد بينا مدى حق الملكية ، ومدى الشركة العامة فى الكلاً .

والحق الثانى — الذى يتعلق بها حق الجوار ، وحق الطريق وحق الشرب ، فإذا كانت أراض لا يصل إليها الماء إلا عن طريقه كان لها حق المجرى من غير أن تكون مضارة له ، وكذلك يكون عليها حق الطريق . إذا كانت أراض لا يمكن الوصول إليها إلا بطريقه ، فإنه يمكنه من المرور من غير ضرر أيضاً .

والحق الثالث — هو حق الكافة ، وهو أن يزرعها لينتفع الناس بها ، فلا يتركها من غير زرع ، وهو قادر على زرعها ، وإن ذلك الحق دينى بمعنى أن الله تعالى يحاسب العبد عليه ، حساباً عسيراً ، وليس بحق قضائى . ولكن لولى الأمر أن يحث الناس على زراعتها ويعاونهم عليها ، وإن رأى إهمالاً واضحاً ووجد المصلحة فى دفع الأرض لغيره ليزرعها على أن يكون له أجر مثلها ، كان له أن يفعل ذلك لأن كل مصلحة مطلوبة ، وكل مضرة مدفوعة ، ولا شك أن ترك الأرض من غير زراعة فيه مضرة عامة .

هذا وإن تدخل ولى الأمر فى بيان الأنواع التى تزرع ، والبذور التى تصلح ، والحمل على تنقية الآفات التى تعرض ، كل هذا من قبيل جلب الصالح ودفع الضار ، لأن ذلك هو السبيل لأن تخرج الأرض خير ما فيها وتبقى بأطيب أكلها ، وكل مصلحة حقيقية هى من مقاصد الشارع الإسلامى .

هذا وإن ولى الأمر إذ يتدخل لىكى تنتج الأرض خيراً . إنما يتدخل لمصلحة الفقير ، ذلك لأن الفقير له حق فى الزرع وقد صرح القرآن الكريم به ،

فقد قال تعالى في الزرع : « وآتوا حقه يوم حصاده » ، فبمقتضى هذه الشريعة يكون لولى الأمر حق التدخل للمحافظة على من هم في ولايته .

والقسم الثالث المزارعة :

٣٣ — والمزارعة هي دفع الأرض لمن يزرعها على أن يكون له بعض الخارج منها ، وللمالك الباقي ، أو هي عقد على الزرع ببعض الخارج منه .

وهذا النوع من العقود قد خالف فيه بعض الفقهاء ، فقد قال أبو حنيفة إن المزارعة عقد فاسد ، وحجته في ذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام : « إذا كانت لأحدكم أرض فليزرعها ، أو لينحها أخاه » ، وقد روى مثل هذا الحديث البخاري ومسلم والبيهقي وإن اختلفت الطرق والعبارة باختلاف لا يغير المعنى ، ولأبي حنيفة حجة أخرى من القياس ، وهو أن الإجارة ببعض ما ينتج من العمل منهي عنه لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قفيز الطحان ، وهو أن يطحن ويأخذ أجرته مما يطحن ، والمزارعة كذلك فهي عمل من مستأجر الأرض ، وأجرته هي بعض الناتج مما يعمل ، وإن لذلك معنى اقتصادياً ، وهو أن الأرض ربما لا تنتج ، والزرع والضرع بيد الله ، وهو عرضة للآفات والجوائح ، فإذا لم تنتج الأرض يذهب عمل العامل هباء ، وهو أجبر في الأرض على هذا الاعتبار ؛ وخصوصاً إذا كان البذر من جانبه .

وقد قرر الجمهور من الفقهاء أن المزارعة جائزة ، وأن أحاديث النهي قد نسخت ، وقد جاء في كتاب المجموع المروى عن الإمام زيد رضي الله عنه : « حدثني زيد عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قبالة الأرض بالثلث أو الربع ، وقال : إذا كان لأحدكم أرض فليزرعها ، أو لينحها أخاه ، فيتعطل كثير من الأراضي ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرخص لهم ذلك ، فرخص لهم ، ودفع خبير إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها يسقونه ويلقحونه ويحفظونه بالنصف ، فكان إذا أينع وآن صرامه

بعث عبد الله بن رواحه رضى الله عنه ، فخرص عليهم ، ورد إليهم بحصتهم من النصف (١) .

وبهذا ينعقد رأى الجمهور على أن أحاديث المنع كما روى فى البخارى ومسلم والبيهقى ومجموع الإمام زيد قد نسخت ، وكان الجواز بعد المنع ، وأن الأرض التى ثبت فيها الجواز هى أرض خيبر ، وعندى أن نص على الترخيص هو الدلالة على ترخيص النبى صلى الله عليه وسلم ، أما دفع أرض خيبر ، بالنصف ، فإنه لا يدل وحده ، إذ يجوز أن يكون هذا خاصاً بالأراضى الموقوفة على مصالح المسلمين ، وهذا النوع من الأراضى لا يمكن أن يتولى ولى الأمر زراعته وفرض قدر من النقص يتعرض فيه العامل لخطر ضياع جهوده ، وإلزامه بالأجرة ، وذلك فى حال ما إذا كانت آفة أو جائحة لم تبق من الثمر شيئاً .

وإن النسخ ثابت ، ولذلك قال الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه :
« آل أبو بكر ، وآل عمر ، وآل على يدفعون أرضهم بالثلث والرابع » .

وإذا كانت أكثر الأراضى الإسلامية مفتوحة عنوة فإن أكثرها كان يستغل بطريق المزارعة ، على اعتبار أن الأرض موقوفة فى مصالح المسلمين ، وولى الأمر يدفعها لمن يصلحها ويقوم على زراعتها على أن يكون الناتج مقاسمة وكان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه حريصاً على ألا يجهد الزراع ، وألا يكلفهم ما لا تطيق أرضهم ، ويروى أنه جاء إليه عامله على خراج العراق بمال كثير ، فحسب أن يكونا قد حملا ما لا تطيق ، فقال لهما : لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق ، فقال أحدهما : « حملت الأرض أمراً هى له مطيقة ، ولو شئت لأضعفت » وقد كتب على بن أبى طالب لوالى خراج « انظر إذا قد مت عليهم ، فلا تبين لهم كسوة شتاء ولا صيف ، ولا رزقا ولا دابة يعملون عليها ، ولا تضربن أحداً

(١) المجموع ج ٣ ص ٣٥٠ مع روض النضير ، والقبالة كالكفالة تقبل الأرض على أن يكون العامل الثلث أو الربع أو نحوهما ، ومعنى الصرام القطع ، ومعنى اخرص التقدير التقريبى من غير وزن أو وكيل :

منهم سوطاً في درهم ، ولا تبع لأحد منهم عرضاً من الخراج فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو .

القسم الرابع إجارة الأراضي الزراعية :

٣٤ — وإجارة الأراضي للزراعية معروف في كل العالم على أنه وسيلة من وسائل الانتاج الزراعى ، ولكن خالف ابن حزم الظاهرى في إباحة إجارة الأراضي ، وقال إن مالك الأرض إما أن يزرعها بنفسه ، وإما أن يدفعها مزارعة لغيره ، وإما أن يتركها ، وفي هذه الحال لو زرعها غيره لا يكون مغتصباً ، ويقول في ذلك :

« لا تجوز إجارة الأراضي أصلاً للحرث فيها ، ولا للغرس فيها ، ولا للبناء عليها ، ولا شئ من الأشياء المسماة أصلاً ، لا لمدة قصيرة ولا طويلة ، ولا بغير مدة مسماة ، لا بدنانير ولا بدراهم ولا بشئ أصلاً ، فتي وقع فسخ أبداً ، ولا يجوز في الأرض المزارعة بحزم مسمى مما يخرج منها أو الممارسة كذلك ، فإن كان فيها بناء قل أو كثر جاز استئجار ذلك البناء وتكون الأرض تبعاً لذلك البناء غير داخلة في الإجارة أصلاً (١) .

ويستدل على ذلك بالأحاديث التي كانت تمنع المزارعة من مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم : « من كانت له أرض فليزرعها أو لينحها أخاه ، فإن أبي فليمسك أرضه ، ومن مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن كراء الأرض ، ومثل ما روى عن جابر أنه قال : « نهى رسول الله عن أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ . »

وإن هذه النصوص تدل على أن الرجل إما أن يزرع الأرض بنفسه ، وإما أن يمنحها أخاه من غير أجر ولا حظ مما يخرج ، ولكن المزارعة ثبتت إباحتها بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في أرض خيبر ، ويقول في ذلك ابن حزم بلغته العنيفة : « ولو أنه صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات على هذا العمل

« وهو دفعه الأرض لأهل خيبر مزارعة ، لما قطعنا بالنسخ ، لكن ثبت أنه لحديث آخر عمله عليه السلام ، فصح أنه نسخ صحيح مستيقن لا شك فيه ، وبقي النهى عن الإجارة جملة بحسبه ، إذ لم يأت شيء بنسخه ، ولا يخصه البتة ، إلا بالكذب البحت أو الظن الساقط الذى لا يحل استعماله فى الدين ، .

وقد كان إجماع المسلمين على غير ما يرى ابن حزم حتى إنه بذلك رأى يخالف أبا سليمان داوود الظاهرى شيخ المذهب، القاهرى ويحكى هو الإجماع على ذلك ، فنقول : « اتفق أبو حنيفة ومالك والشافعى وأبو يوسف ومحمد وزفر ، وأبو سليمان (أى داوود الظاهرى) على جواز كراء الأرض ، .

وحجة الجمهور فى هذا أولاً أنه لم يرد نص صريح بمنع الإجارة ، وإنما النص كان فى منع المزارعة ، وجاء الترخيص بجوازها ، ولم تكن الإجارة فى حاجة إلى الترخيص لثبوتها بحكم الإباحة الأصلية ولقد صرح النبى صلى الله عليه وسلم بجواز كراء الأرض فى الوقت الذى كان يمنع صلى الله عليه وسلم المزارعة ، فقد سئل رافع بن خديج عن كراء الأرض ، فقال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض ببعض ما يخرج منها ، فسألته عن كراء الأرض بالذهب والورق ، فقال : « لا بأس بكرائها بالذهب والورق ، .

ولقد اجتهد ابن حزم فى تضعيف الأحاديث التى جاءت فى إباحة الإجارة ، ولكنها فى جملتها ليست ضعيفة ، وخصوصاً أنه لا يوجد نص صريح مانع .

نظرة فى طرق الاستغلال بالإجارة والمزارعة :

٣٥ — ونظرة فاحصة إلى أقوال الفقهاء فى الإجارة والمزارعة ترينا أن بعض الفقهاء وعلى رأسهم شيخ فقهاء العراق وإمام فقه القياس أبو حنيفة يرى أن المزارعة عقد فاسد ، وأنه لا يحل بمقتضاه أن يفتسما الزرع ، ويعتمد فى ذلك على القياس الفقهى وعلى نصوص قد وردت ، وإن كانت الروايات المختلفة تقول إنها قد نسخت ، وإن نسخها معلل بالمصلحة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم ، ما أباح المزارعة إلا عندما رأى الأرضين قد عطلت ، ولو أننا أردنا

أن نطلق لفكرنا العنان لقلنا . إن الأصل هو أن تمنح الأرض بغير أجره ولو بشرط من الزرع أو يزرعها صاحبها ، ولكن الترخيص كان لخشية البوار إذا أحضرت النفس الشح .

ثم نجد في الجانب الآخر ابن حزم يمنع الإجارة ، ويذكر أنها ليس لها أصل مبيع ، والعقود لا تفيد الإلزام بها عنده إلا إذا قام الدليل على وجوب الوفاء بها من أحكام الشارع الثابتة بنصوصه المحكمة ، ويفهم من الأحاديث المانعة للزراعة أنها مانعة أيضا من الإجارة لأنها حصرت الانتفاع في زراعة المالك أو أن يمنحها لغيره يزرعها ، ولذلك كان يكره بعض التابعين كراء الأراضي الزراعية بالذهب أو الفضة ، ومن هؤلاء الحسن البصري ومحمد بن سيرين .

وإن هذه النظرة توجهنا إلى القول بأن الشارع الإسلامى يجعل الأولى في الحكم هو أن يزرع المالك الأرض بنفسه ، كسب من نتائجها أو لم يكسب ، وأنه إن كان لا يستطيع زرعها وعنده ما ينفق منه على نفسه وعلى عياله دفعها إلى غيره ليزرعها ، ومع ذلك ترخص الإجارة والمزارعة إن أدى الأمر إلى تعطيل الأراضي .

وبهذا يتبين لنا أن الإسلام في استغلال الأراضي حريص على أن يكون معه عمل يتحمل به المنتج مغارم ماله ، كما ينفق بمغائمه ، وبذلك تنتهى إلى أن الإسلام وإن أقر الملكية العقارية وغيرها لا يعتبر رأس المال منتجاً من تلقاء نفسه ، وإنه يشجع أن يكون الانتاج بعمل صاحب رأس المال ، أو على الأقل يتحمل الكسب والخسارة .

تشجيع الاسلام للزراعة :

٣٦ - يينا كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يحث على الزراعة والغرس ويعتبر ذلك صدقة ، لأنه يقدم للأحياء أسباب النماء واستمرار الحياة .

وقد وجد المسلمون الأولون عند الفتح الإسلامى أن أكثر موارد الدولة ومصادر الثروة العامة والخاصة هي الزراعة ، فن الزراعة كان يؤخذ الخراج

والعشور ، وبالزراعة توجد الثروة لدى الآحاد التى تمكنهم من الشراء والادخار .
ولذلك عنى الراشدون ومن جاء بعدهم بحفر الأنهر والترع ، فولاية البصر منذ عهد عمر بن الخطاب إلى عهد الدولة الأموية كانوا يعنون بحفر الترع ، وعند ما فتح الله على المسلمين الأنبار وما وراه طلبوا إلى الفاتح العظيم سعد بن أبي وقاص أن يحفر لهم نهرا ، فكتب سعد إلى الوالى من قبله عمرو بن حزام يأمره أن يحفر لهم ففعل حتى انتهى إلى جبل لم يستطع شقه فوقف النهر هنالك ، حتى جاء الحجاج وولى أمر العراق وما وراه فجمع الفعلة من كل ناحية ، وأنفق عليه حتى أتمه (١) .

وقد استمر إحياء الأراضى ، وشق الأنهار فى عهد الأموية والعباسية ، وكانوا إذا أعوزتهم الأيدى العاملة أحضروها من الأراضى المفتوحة ، فعمل عبيد الله بن زيد على استخدام أهل بخارى الذين أسرهم ، فأسكنهم البصرة ، وجعل منهم قوة عاملة فى الحرث والزرع ، وحفر الأنهر ، وأتى الحجاج من بعده بكثيرين من أهل السند لمثل هذا الغرض ، وهو الحرث والحفر .

وفى سبيل تنمية الزراعة قام الحجاج بعملين :

أولهما — منع الموالى المقيمين فى القرى من الهجرة إلى الأنصار ، وقد رى بسهمين فى هذا : (أولهما) منعهم التجمع داخل المدن ، حتى لا تكون الفتن .
(وثانيهما) حلهم على الإقامة فى القرى لعارة الأرض وزراعتها .

وفى سبيل منع الموالى من الهجرة إلى المدينة كان يشدد الرقابة على من يهاجر إليها ويحبسهم الآماد الطويلة ، فيبقون .

الأمر الثانى — الذى صنعه الحجاج لتنمية الزرع أنه منع من ذبح البقر لتكون عوامل فى الأرض ، وقد تهكم عليه بعض الشعراء بقوله :

شكونا إليه خراب السواد فحرم جهلا لحوم البقر

(١) فتوح البلدان للبلاذرى من ٣٦٤ إلى ٤٦٩ ، وكتاب التاريخ المالى للدولة الإسلامية للأستاذ الدكتور ضياء لويس .

الإنتاج الجمعى فى الزراعة :

٣٧ — ولا شك أن التعاون فى الزراعة يؤدى إلى إنتاج أضخم ، وثروة أعظم ، والتعاون بشكل عام قد حث عليه القرآن الكريم ، فقد قال تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ، وحث عليه النبى صلى الله عليه وسلم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم « الله فى عون العبد ما دام العبد فى عون أخيه ، ولقد ابتدأت حياة النبى صلى الله عليه وسلم بنوع من التعاون يجعل كل مؤمن شريكا لأخيه فى ماله ، وذلك بالإخاء الذى قام به ، فقد آخى بين المهاجرين والأنصار . وآخى بين المهاجرين بعضهم ، وبين الأنصار بعضهم مع بعض .

بل إن النبى الكريم لأنه يعرف أن المجتمع يقوم دائما على التعاون كانت المعاهدة التى عقدت بينه وبين اليهود بالمدينة تقوم على التعاون فيما بينهم وبين المسلمين ، وكان التعاون أساسه المحافظة على الحقوق الإنسانية والقيام بواجبها ومن التعاون أن تتضافر كل قرية فيما بينها على إنتاج أطيب الزرع ، وتوزيعه ، والاتفاق عليه ، بأن تكون أرض القرية كلها فى سلطان القرية كلها ، وإن كان اسكل واحد ملكيته الخاصة لا تخرج من يده إلى ورثته .

فإن المالك الصغير ربما لا يقوى على نفقات الإنتاج ، فيضعف زرعه ، فتكون أرض القرية كلها تحت إشراف الجماعة التعاونية التى تكونها القرية ، ويخص كل واحد ما يملكه وهى توزع البذر على كل زارع ، وكل بما يناسب أرضه ، وأقوى ما تنتجه ، وتقدم له السباد ، وتعد أحدث الآلات الزراعية ثم توفر لهم ما تحتاج إليه الثروة الحيوانية .

فهذا النظام التعاونى أمر يدعو إليه الإسلام إذ قد دعا إليه دعوة عامة إجمالية يدخل فى عمومها كل أنواع التعاون وفروعه من غير أن تمس الملكية الخاصة ، فالإسلام دعا إلى التعاون دعوة مجملة كما دعا إلى العدالة دعوة مطلقة ، وكما دعا إلى الشورى ، وأساليبها وأنواعها تختلف باختلاف العصور والأقوام

وفوقه فإن التعاون الزراعى أمر فيه مصلحة مؤكدة ، وهذه المصلحة المؤكدة يكون مطلوباً ، إذ كل مصلحة ملائمة لمقاصد الشارع الإسلامى تكون مطلوبة .

وقد ذكر المؤرخون أنه جرى ذلك النوع من التعاون فى مصر فى أول الفتح الإسلامى ، فقد حكى ابن عبد الحكم فى تاريخه أن كل قرية كانت تتعاون فيما بينها ، فتوزع الأرضون على الأقوياء ، ثم توزع الغلات من بعد ذلك بعد دفع الخراج ، على كل سكان القرية كل بمقدار ما تحت حوزته من أرض ، ويخرج نصيب الضعفاء من القرية وما يضعف عن زراعة ما عهد إليه مزارعته يعاون بغيره من القادرين .

وقد كانت عدة قرى أحياناً تتعاون ذلك النوع من التعاون ، ولكن عهود الظلم من بعد ذلك جرت ذلك التعاون إلى الظلم ، فجذبته إلى الشر بعد أن كان متجهاً إلى الخير والقوة ، فإنه وجدت فى عهد المالك والعثمانيين الالتزامات ، بأن يلتزم شخص أو أشخاص خراج عدة قرى ، ويتصرفون فى الأرض ومن عليها كما يشاءون فانظر كيف ابتدأ الأمر خيراً جماعياً منتجاً ، ثم حوله الشر إلى استبداد فردى ظالم ، والله عاقبة الأمور .

وقد أزال الله سبحانه وتعالى من دولة الالتزام بدولة محمد على الذى جعل مصر كلها مزرعة خاصة له ، ولكن الله سبحانه لم يمكنه فقد عادت الملكية الخاصة فى الدائرة الشرعية ، ونريد أن يعود التعاون فى صورة أوضح وأقوى ، وأشد أثراً وأقوى توجيهاً ، مع بقاء الحقوق الخاصة من غير أن تمس فإن ذلك أمر جوهري .

قوانين الزواج والطلاق بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعيّة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه
عضو جماعة كبار العلماء

في مصر الآن ضجة حول قوانين الأسرة من الزواج والطلاق وما إليهما من حقوق وواجبات وذلك بمناسبة تأليف لجنة لتعديل قوانين الأحوال الشخصية ، وقد زادت هذه الضجة حينما أشيع أن هذه اللجنة أبقت هذه القوانين دون تعديل لأنها رأت أن ليس في الإمكان أبدع مما كان .

وقد أخذ الكتاب مسائل معينة من قانون الأحوال الشخصية المعمول بها وتناولوها بالنقد والتجريح وقد سمع صوت التجريح ولم يسمع صوت التعديل حتى لقد خيف أن تنسخ الشريعة الإسلامية بالقوانين الوضعية في وسط هذه الضجة ووسط هذا الأعداء والتجريح ويكون لهذا النسخ مبرراته إذ يقول الناس إنه نسخ لأحكام شهر بها وعلم الناس فسادها وظهر أنها بالية عتيقة لا تصلح لهذا الزمان .

ولا يدفع هذا المحذور إلا إذا سمح للدفاعيين أن يقولوا رأيهم كما سمح للبحرانيين أن يقولوا ويجولوا ويقولوا ما أرادوا .

وقد جئت في هذه العجالة بدفاع عن الشريعة فهل أستطيع أن أبلغ صوتي وأسمع الناس .

من الناس من يرى عزل الشريعة الإسلامية عن قوانين الأسرة وأن يلجأ إلى القوانين الوضعية يقتبس منها ما يناسب العصر .

ومن الناس من يرى إبقاء ما كان على ما كان بدون تغيير ولا تبديل ولا اقتباس أحكام أخرى من المذاهب الإسلامية بدل هذه الأحكام التي ثار حولها هذا الضجيج .

والرأى العدل أن الشريعة يمكن أن يؤخذ منها ما يناسب الزمان والمكان والعادة إما من اجتهاد العلماء المتقدمين وإما من اجتهاد حديث يراعى قواعدها وأصولها وأغراضها ولا يخرج على قواعدها العامة وأصولها المرعية لأن الشريعة الإسلامية ليست مذهباً معيناً وحده كذهب أبي حنيفة بل هي كل ما استنبط من القرآن والسنة والقياس على ما في القرآن والسنة سواء أكان المستنبط من الفقهاء المتقدمين أم من المتأخرين وسواء أكان ممن استأثر الله بهم أم كان من الأحياء الذين يعيشون على الأرض الآن .

فإذا كان الإقليم الجنوبي من الجمهورية العربية المتحدة قد فرض قانونه أن الحكم في مسائل الزواج والطلاق بالقول الراجح من مذهب أبي حنيفة النعمان ثم ضاق على الأمة حكم من أحكام هذا المذهب لم يكن ثمة ما يمنع من اللجوء إلى مذهب من المذاهب المتقدمة التي قال بها الفقهاء المتقدمون ، فإن ضاق ذلك أيضاً لم يكن ثمة ما يمنع من أن يجتهد بعض الفقهاء العارفين بالكتاب والسنة والقياس وبلغة العرب وكيفية الاستنباط ، فإن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً لم يسد ، وأن الله أرحم بعباده من أن يحكم عليهم في العصور المتأخرة ألا يفصلوا ملابسهم على قدر أجسامهم ويضطروهم إلى أن يلبسوا ملابس قد فصلت من قبل قد تضيق وقد تنسع فيضيقون بها ولا تحصل المصلحة في لبسها .

والآن ما الذي يستند إليه إخواننا الذين يريدون نسخ الشريعة الإسلامية بالقانون الوضعي في قوانين الأسرة .

إنهم يقولون أولاً توحيد القضاء يقضى بذلك وثانياً يذكرون مسائل معينة من الزواج والطلاق ويستذكرونها ويقولون إن هذه المسائل المستهجنة يجب أن تمحى ونقتبس غيرها من القانون الوضعي .

أما وحدة القضاء فهل يمنعها أن تكون قوانين الزواج والطلاق مقتبسة من الشريعة الإسلامية ؟ ولم لم تمنعهم وحدة القضاء من الاقتباس من القانون الفرنسي والقانون الروماني وما شاء الله من القوانين .

ولا أدري كيف يستقيم إلغاء قوانين الشريعة في الزواج والطلاق والاستعاضة عنها بقانون مدني قد يحرم ما يبيح الشريعة ويبيح ما تحرمه - هذا رجل مسلم مؤمن بدينه ويعتمد أن الطلاق بيد الرجل وفعل ما هو من حقه وطلق ، ولكن القانون الوضعي يرى أنه ليس من حقه ، وإنما هو من حق القاضي ، وحكم القاضي بعدم وقوع الطلاق ، فإذا يفعل ؟ أيطيع دينه وضميره أم يطيع القانون وحكم القاضي ؟ أليس في ذلك حرج أعظم الحرج ألا يسمى هذا الرجل ظنه بالدولة ؟ ويرى أنها تعمدت أن تفتنه عن دينه ، وتختله عن يمينه .

إن ذلك لا يستقيم إلا لرجل لا يؤمن بدين ، ويرى أن قانونه الوضعي هو شرعه الذي تجب طاعته والامتثال له ولكن القانون لا يبنى على الشاذ ولا يبنى على الجمهور الأعظم .

إن القوانين إنما تراد لطاعتها والعمل بها ولن تطاع إلا إذا احترمت وأى شئ ادعى إلى احترامها من أن يعلم الناس أنها من وحى الله وأمره ونهيه .

إن الزوجين إذا علما أنهما تزوجا على شريعة الله . وأن يد الله هي التي ربطت بينهما ووثقت صلاتهما احتراماً لذلك الرباط وقديساً وإذا علما أن الحقوق التي لهما والواجبات التي عليهما هي من فعل الله وأمره كان ذلك أدعى إلى طاعتها والامتثال لها .

لهذا أرى أنه لو كانت قوانين الأسرة مأخوذة من غير الشريعة لوجب أن ننسخها بقوانين الشريعة .

إن القوانين السماوية يطيعها المرء فيما بينه وبين نفسه ولا يخالفها ولو أمن من يطالع عليه غالباً - أما القوانين الوضعية فيكثر من يخالفها إذا أمن أن يؤخذ بذلك ، وشتان بين ما يطاع في السر والعلن وبين ما لا يطاع إلا خوفاً من الشرطة والأعوان .

إن العلماء من رجال القانون وأصول الشرائع يقولون إن الأمة لا تحكم بقوانين تخالف مشاعرها وروحها ومزاجها النفسي وأنه يجب مراعاة العرف والعادة والاعتقاد .

وبعد فإنه خير لمصر أن يبقى ذلك الخيط الدقيق الذي يربطها بالفقه الإسلامى لتبقى لها تلك الزعامة الروحية التى يقر بها المسلمون فى سائر أقطار الأرض ولا تحاول قطعها كما قطعها أمة من قبل فتتحول عنها تلك الإمامة كما تحولت عن تلك الأمة وليس ذلك من مصلحتها ومصلحة المسلمين وهى تقوم بجمع كلمتهم وضم شتاتهم .

ثم ماذا ينكر المخالفون من الأحكام المعمول بها الآن .

إنهم ينكرون أشياء استهجنوها وشهروا بها وسنذكرها واحدة واحدة ونبين آراء الشريعة والرأى الميسر فيها وسيجدون أن ما يبغونه من القوانين الوضعية من اليسر سيجدون ما هو أيسر منه فى الشريعة الإسلامية .
فما أنكروه قصر مدة الحضانة فى الشريعة الإسلامية .

وقد قالت السيدة سهير القلناوى :

إنها متناقضات - شاذة خارقة قد بلغت من الشذوذ ما يجعلها فوق مستوى التصديق ، هذه أم تفرغت بعد الطلاق لتربية ابنها ، لم تتزوج ، استقالت من وظيفتها لتعنى بابنها ، لها من عليها وبيتها وتربيتها ، ما يمكنها من تربية الطفل تربية مثالية ، ولجأة بعيد سن السابعة يأتى زوجها السابق - أبو الطفل وقد تزوج أخرى وأنجب منها فرقة من البنين والبنات ثم تزوج ثالثة عليها وهى على وشك أن ينجب طليعة الفرقة الثانية وانحدر مستواه وانحدرت معه أخلاقه فنزع الطفل من أمه فى ظل القانون ليضاف إلى فرقة الزوجة الثانية لأنها لا تزال على ذمته والثانية ساخطة على الزواج الثالث والبيت شقاق ونفاق ومقالب ، ويراد للام أن ترى مصير طفلها هادئة راضية لأن هذا هو الشرع ، كلا اللجنة تعديل القوانين ليس هذا من الشريعة فى شيء .

ونريد أن ننبه إلى أن السيدة الجليلة لم تقل ذلك لتخرج عن الشريعة كما يفعل غيرها ، وإنما أرادت أن تبحث عن حكم آخر من الشريعة يكون أيسر وأسهل ويحقق ما رأته من المصلحة .

ونحن نقول أولاً : ما قاله فرض حال قليلة الوقوع ، وهناك أحوال كثيرة تناقضها ، والأحكام لا تبني على الأقل النادر .
ونقول ثانياً : إن في الشريعة ما يمكن معه رفع سن الحضانة ، فهذا مذهب المالكية يرى أن الحضانة حق للأم ثم لمن يأتي بعدها بالترتيب ، ومدتها أوسع من الأحكام المعمول بها الآن ، فهي تتمدد مع الصبي إلى بلوغه ، ومع الأنثى إلى أن تتزوج ويدخل بها الزوج ، وقد يمتد ذلك إلى العشرين وفوق العشرين .

فهل ترون أرحب صدرأ وأندى كفاً من الشريعة ؟ إنكم كنتم تريدون رفع سن الحضانة سنة أو سنتين فقد جاءكم ما لم يخطر لكم ببال ، رفعها إلى بلوغ الصبي وزواج الأنثى .

أرأيتم أنه يمكن إدراك المصلحة المرجوة من الشريعة دون الخروج عليها والتماس الدواء من غيرها .

أرأيتم أنه يمكن تحصيل المصلحتين ، تحصيل الحكم بالأصاح وما يحقق المصلحة ، وتحصيل اطمئنان الناس على أنهم يحكمون بشريعتهم ، وعلى مقتضى دينهم .

وسنحاول مثل هذا إن شاء الله في جميع المسائل التي أثاروها ونعوا على الشريعة بها والله الموفق .

الآزهرُ وفقهُ الشيعة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنیه
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

نشرت «رسالة الإسلام» في العدد الرابع من السنة الحادية عشر لفضيلة
الآخ العلامة الشيخ محمد محمد المدني عميد كلية الشريعة في الأزهر ، ورئيس تحرير
المجلة ، كلمة بعنوان «رجة البعث في كلية الشريعة» .

تكلم فيها عن اتجاه الأزهر إلى الإصلاح باستكمال ما كان ينقصه من تدريس
الفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية ، ورد على الذين يعارضون ، أو لا يرحبون
بإدخال فقه الشيعة في كلية الشريعة ، فذكر مزاعمهم ، وفندها بالعلم والمنطق ،
وهو إذ يناصر تدريس الفقه الشيعي بالأزهر لا يفعل ذلك من أجل الشيعة ،
ولا يروج لمذهب التشيع ، وإنما يعمل من أجل الأزهر نفسه ، ويخدم الإسلام
قبل كل شيء .

إن الذي يعارض تدريس الفقه المقارن بالأزهر لا يسيء إلى الشيعة . ولا إلى
النجم ، وإنما يسيء إلى الأزهر بالذات ، وكيف يؤدي الأزهر رسالة الإسلام
إذا تعصب لمذهب ضد آخر ؟ وهل يقدر الأزهر على توجيه الجماعة الإسلامية
إذا جهل تراثها وأعظم مقدساتها ؟

وإذا وجد في الأزهر أو غير الأزهر من لا يرحب بتدريس الفقه الشيعي
في جامعته فنحن الشيعة نتمنى أن يكون الأزهر موطن الثقافة العالمية ، لا تدريس
الفقه المقارن فقط ، لأنه يحمل شعار الإسلام ، ديننا وعقيدتنا ، وهذا لوحده
كاف لأن يحملنا على تقديسه وتعظيمه ، حتى ولو لم يدرس الفقه الجعفري ...
بل ولو وجد فيه ألف معارض وألف معاند .

ومهما يكن فقد استوقفتني جملة في مقال الأخ المدنى ، وهى « أن الفقه المقارن هو الفقه على الحقيقة ، وهو صناعة الفقيه على الحقيقة ، أما الحفاظ للفروع الذى لا يعرف إلا سرد الأحكام ، فما ذاك بالفقيه » .

كلا ، إنه « شريط » مسجل نطق بما سجل به من ألقاظ ، فإذا سأله لماذا ؟ أو ماذا تعنى ؟ فكأنك تخاطب جمادا . أما الذى لا يكون لنفسه رأيا بمجرد السماع ، بل يتبع جميع الآراء والأقوال ، وينظر إلى أدلتها من غير تحيز ، ثم يؤمن بما تستدعيه المقاييس الصحيحة ، فذاك هو الحاكم العادل ، والفقيه المجتهد الذى يؤجر إن أصاب ، ويعذر إن أخطأ .

هذا إلى أن دراسة الفقه المقارن تخلق فى الطالب ملكة الاجتهاد والابداع ، وتوسع من مداركه ، وتعطيه قوة يدعم بها آراءه ، ويدافع عنها بالحجة الدامغة والبرهان القاطع . أجل ، إن الكسالى الذين يؤثرون النوم والقييل والقال على سهر الليالى والاشتغال يتذرعون بحجج أو هى من عقولهم ، ويقولون : مالنا وللأقوال وأدلتها ؟ إنها مضیعة للعمر ... وينسون أو يتناسون أن ما من دليل ، وإن ضعف إلا ويفتح لك بابا من أبواب المعرفة ، أو يذكر بحقيقة حرّفك عنها مرور الزمن ، أو يمرنك على التفكير ، ويرشدك إلى منهج التدليل . واستمع معى الآن إلى الفقه المقارن وأقوال الفقهاء فى استخراج الأحكام من هذه الآية :

« وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم - ه المائدة . »

ولست أعرف آية من آيات الأحكام كثرت فيها أقوال المذاهب ، بل أقوال المذهب الواحد كهذه الآية الكريمة . فقد اختلفوا فىمن يجب عليه التيمم مع فقد الماء : هل هو المريض والمسافر فقط ، أو كل من فقد الماء ، حتى الحاضر الصحيح ؟ وهل المراد بالملامسة الجماع أو ما يعم للمس باليد ؟ وهل المراد بالماء خصوص المطلق أو كل ماء حتى المضاف ؟ وهل المراد بالصعيد التراب

فقط أو وجه الأرض ترابا كان أو رملا أو صخرأ ؟ وهل المراد بالوجه كله أو بعضه ؟ وهل المراد باليد الكف فقط ، أو هى مع الذراع ؟ .

١ — قال أبو حنيفة : إن المسافر والمريض اللذين لم يجدوا ماء يجب عليهما التيمم أما الحاضر الصحيح فلا يسوغ له التيمم مع فقد الماء ، وليس عليه صلاة (كتاب المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٤٣ الطبعة الثالثة . وكتاب بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ٦٣ طبعة سنة ١٩٣٥) . أما الدليل الذى اعتمده الإمام أبو حنيفة فظاهر الآية حيث دلت على أن مجرد فقد الماء لا يكفي لجواز التيمم ، بل اشترطت مع ذلك أن يكون فى حالة السفر أو المرض « فإن كنتم مرضى أو على سفر ،

وقال سائر المذاهب : على فاقده الماء أن يقيم ويصلى مسافرا كان أو حاضرا سليما ، أو سقيما ، حيث تواتر الحديث عن الرسول بذلك ، والحديث مفسر ومبين للكتاب ، وخرجوا ذكر السفر فى الآية مخرج الغالب ، وإذا حمل الوصف على الغالب انتفت دلالاته عما عدا الموصوف . هذا ولو تم ما نقل عن الإمام أبي حنيفة لكان المسافر والمريض أسوأ حالا من الحاضر الصحيح ، حيث يجب التيمم والصلاة عليهما ، ولا يجب عليه .

٢ — فهم الشافعية من لا مستم النساء المعنى العام حتى اللبس باليد ، ولكن خصصوه بالمرأة الأجنبية من غير حائل ، وقال الأمامية : المراد باللس فى الآية الجماع ، لأن العرب تطلق اللبس على الواقعة ، لأن به يتوصل إليها ، كما يطلقون المطر على السماء .

٣ — قال الحنفية : يجوز الوضوء بالماء المضاف ، لأن معنى « فلم تجدوا ماء ، أى ماء مضافا كان أو مطلقا وعليه فمن كان عنده ماء مضاف لا يعد فاقدا للماء . وقالت بقية المذاهب : أن لفظ الماء ينصرف إلى المطلق ، فإذا قلت لصاحب المقهى آتى ماء ، فلا يأتىك بالعصير أو الكازوز ، .

٤ — قال الحنفية وجماعة من الأمامية : المراد من الصعيد فى الآية التراب والرمل والصخر دون المعادن . وقال الشافعية : المراد به الرمل والتراب فقط ،

ولا يعم الصخر . وقال الحنابلة وبعض الأمامية : بل التراب فقط . وقال المالكية : الصعيد يشمل التراب والرمل والصخر والثلج والمعادن إذا لم تنقل من مقرها إلا الذهب والفضة والجواهر .

٥ — قال الأربعة : المراد بالوجه جميع الوجه تماما كما في الوضوء . وقال الأمامية : المراد بعض الوجه لأكله ، لأن الباء في آية التيمم دخلت على الوجوه ، ولم تدخل عليها في الوضوء ، فأية الوضوء قالت فاغسلوا وجوهكم ، وآية التيمم قالت فامسحوا بوجوهكم ، والباء تفيد التبعية .

٦ — قال الأربعة : المراد باليدين الكفان والزندان مع المرفقين ، وعليه يكون الحد في التيمم هو الحد بعينه في الوضوء . وقال الأمامية : المراد باليدين الكفان فقط ، لأن اليد إذا أطلقت لا يفهم منها إلا الكف ، فإذا قلت : هذان يدان وفعلته يدي انصرفت إلى الكف وحدها . قال ابن رشد في «بداية المجتهد» ج ١ ص ٦٦ : «أن اليد في كلام العرب يقال على ثلاثة معان : على الكف فقط : وهو أظهرها استعمالا ، وتقال على الكف والذراع ، وتقال على الكف والساعد والعضد» .

وكما تدلنا هذه الأقوال على أن الخلافات بين المذاهب إنما هي لفظية لا معنوية ، وفي الفروع لا في الأصول ، تدلنا أيضا على مرونة الشريعة الإسلامية ، وبما لها الواسع للاجتهاد والتيسير ، بالإضافة إلى ما في هذه الخلافات من الفوائد اللغوية والأصولية ، وما إلى ذلك مما أشرنا إلى بعضه فيما تقدم .

قال شبنم

لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريري

أبعد قتيل العوص آسى على قتي وصاحبه أو يأمل الزاد طارق
أطرد نهياً آخر الليل أبتغي علالة يوم أو تعوق العواتق
لنعم فتى نلتم كأن رداه على سرحة من سرح دومة شائق
لاطرد نهياً أو نزود بفتية بأيامهم سمر القناد الفتائق
مساعرة شعبت كأن عيونهم حريق الفضا يلقي عليها الشقائق
فعدوا شهور الحرم ثم تعرفوا قتيل أناس أو فتاة تعانق

عظيم قتيل العوص هذا الرجل الكامل الجسم - حتى لكان رداه على شجرة
علقته « سرحة شائق » ، ذلك التشبيه ، تشبيه جسم البطل بالشجرة كثير في كلامهم ،
فأحد توان عنتر بن شداد مثلاً « بطل كأن ثيابه في سرحه » ، هذا الكمال الجسمي
تؤيده إطلاق كريمة - فصاحبنا رجل جواد لن يأمل الزاد طارق ليل بعده ،
ومن أجل هذا لن يأسى تأبط شرا على رفيق أو صاحب رفيق بعد مصرعه .
يشير إلى أن أقل الرفقة ثلاثة : المتكلم وصاحبه . . لا أمل في اثنين بعد قتيل
العوص ، ولم يبق إلا المطالبة بثأره . . أفتراه مستطيعاً وجده أن يسوق مال
عدوه آخر الليل فتعلا به يوما ؟ أم تراه مضطراً إلى أن يجمع جمعه ويغزو
بأولئك الفتية المساعرة الحر العيون كأنها جمر الفضا سُر بر زيادة الشقائق عليه

- أنه على حال لن ينتهك حرمة الأشهر الحرم ولعله كان في الثلاثة السرد ولا بد أن الواحد الفرد كان قد ولى . . وإذا فقضت فإن العوص قتل رجالهم وسبايا نساؤهم « قتيلا أناس أو فتاة تعانق ، قلت : عجيب أمر الأشهر الحرم تلك . أنها شئ مشترك بين الشعوب القديمة ، أجدها في جزيرة العرب وفي البلاد المحيطة بها بل أجدها في قبائل البربر التي غزت أوربا في القرون الوسطى « هدنة الله وغيرها ، .

لأنها شئ عام في تاريخ الإنسانية ، فلست أعرف شعباً قاتل إلا أن تكون له أيام يحرم فيها القتال وهذه الحرمة ما كانت لتنتهك . . كان الطرفان المتحاربان يقفان عندها وكان كل منهما حريصاً الحرص كله على أن يوفى بهذا الالتزام الذي لم يكن مكتوباً في ورق ينشر أو يطوى . ولكن يبدو أنه كان مكتوباً على صفحات القلوب قال : ذلك بأنه صالح مشترك فأنت لا تحارب إلا أن تعد للحرب . . إن الهدنة ليست في حقيقتها إلا مرحلة إعداد لحرب جديدة . قد تطول الهدنة وقد تقصر . وقد تكون ذات أجل مسمى أو غير ذات أجل مسمى . قد تختلف صورها ما شئت من اختلاف ولكنها من حيث الجوهر شئ لا يتغير : لا قتال إلى يوم لا بد جاء .

قلت : ولماذا لا بد جاء ؟ إن فكرة السلام العالمي غزت عقول الناس بل فتحها فتحاً مبيناً ، فلست ترى منكرأ في أيامنا هذه إلا وصورة السلام العالمي مسئولة على دفاعه .

قال : الغريب أنكم تعممون ولا تبالون . فإنى لو سألتك : من أولئك الذين سيطرت على أدمغتهم فكرة السلام العالمي ؟ ما مدى تأثيرهم في شئون السلم والحرب أم أصحاب نظر لا يزيدون على أن يقولوا أو يكتبوا أم تراهم أصحاب عمل ، كلامهم على قدر فعالهم ؟ فما أحسبك مجيباً . . هذا على أن الأمر الذى يشغلنا يسبق فكرة السلام العالمي بنحو أربعة عشر قرناً فقتيل العوص

قتل قبل رسالة محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم . . ذلك من حيث التاريخ أمر مسلم .

قلت : ذلك من حيث التاريخ أمر تافه يكاد يكون عدما : أمر لم يشغل إلا تأبط شرا وزوجه فالقتيل بن عمها . ولعل الشعر الذى قيل لهذه المناسبة هو الشئ الوحيد الذى قد تشتغل به قلة من الناس يعنىها الشعر الجاهلى . أما أن يكون المعقول فيه الشعر ضخم الجزارة كأنه شجرة أو جوادا يسقى ضيفه اللبن أو يطعمه التمر ولحم حمر الوحش أو شجاعا يثبت لثلاثة أو عشرة . . مأمور معذور من يسخر منا أشد السخرية إذ نعالجها .

قال : فعلاجها أيسر خطباً وأصدق صدقاً وأقرب إلى المنفعة وأبعد عن الضرر من فكرة السلام العالمى . هل تعد خمسين سنة أو ستين شيئاً كثيراً فى نبا الإنسانية ماضيها وحاضرها وقابلها ؟ إن هذه الفترة لا تعدو أن تكون ذرة فى محيط الآدمية . أفندرى ماذا كان العلماء فى أوربا يقولون عما تسمونه الآن القانون الدولى ، كانوا يسمونه قانون علائق الدول الأوربية المسيحية . . تلك وحدها كانت الدول فى نظر العلم والعلماء ودعى من الصحف والصحفيين . . أما علائق الدول الأوربية بغيرها من أمم الأرض فلم تكن . علماء وعملاء ، لتسمو إلى المكانة القانونية . . كانت أحداثنا أو وقائع تسوى تسوية عادلة أو ظالمة ولكنها على أية حال لا تزيد على كونها تسوية .

قلت : كان ذلك فى القرن التاسع عشر . ونحن فى سنة ١٩٦٠ م .

قال : بل فى سنة ٥٠٠ . وكذا ميلادية فإن قتيل العوص لا يعدوا وهذه الفترة قد تخطىء فى عشرين أو ثلاث عشرات أو أربع عشرات بيد أن خطأنا التاريخى فى هذه المسألة لن يصل إلى نصف قرن . . ومن يدرى إذا أنت فقتشت ونقبت ووازنت بين الأحداث ذوات التاريخ العشابت بالقياس إلى مسائلنا فعسى أن تحصرها فى عشر سنين . . ومسألة أخرى حرية أن تبجها : لقد فشل تأبط شرا غيلة فيما يبدو إذ أصبح فوجوده قليلا بين الصخور أكان حينه

قد أراح زوجه واستراح ناقا فنتقما من عدوه أولئك الذين تهدمهم ونوعدهم بعد انقضاء الأشهر الحرم .

قلت : أو تروني أضيف جديدا إلى العلم إذا أنا فعلت هذا ؟

قال : دون شك ، فإن تأبط شرا وجه من وجوه التاريخ الباقية :

ولا يخامرني ريب في أنه أقوى قوة وأوضح وضوحا في ألواح التاريخ من السلام العام أو الدولي أو العالمي أو ماشئتم من تسمية .

قلت : قتيل العوص ، وتأبط شرا العلاقة بينهما قائمة لا تنكر . فإذا أضفنا إليهما فكرة السلام العالمي غمضت العلاقة أو عدمت .

قال : إن العلاقة لتقوم علما بين الذرة ، أية ذرة ، من ناحية وبين بقية الكون كله من ناحية أخرى . . فإذا أنت عدمتها بين الأمور الثلاثة سالفه الذكر فذلك ثمرة الجهل لا أقل ولا أكثر .

قلت : لعله يستهويني أكثر أن أبحث عن أسس الالتزام الدولي في النظام الإسلامي .

قال : مسلم ، قبل كل شيء أحببتم أو كرهتم .. إنه لا إلزام دولياً إلا أن يقوم على الاتفاق في مختلف صورته .. إنه لاشيء آخر يلزم دولة بالنسبة إلى أخرى .

قلت : هنا وقفة نحوية .. تقولون لا إلزام دولياً بتنوين دوليا وهي نعمت لاسم لا النافية للجنس وهي لاينون اسمها .

قال : فإذا وصف اسمها أعربت النعت منصوبا منونا فقلت مثلاً لا رجل شجاعاً في البيت . هذه ليست وقفة نحوية . . فأما من حيث الموضوع لا إلزام دولياً كما تعلبون وتقررون إلا أن يكون مصدره الاتفاق .. فكذلك كان النظام الإسلامي منذ أذن الله أن يكرم بني آدم بهذه الملة السمحة . . دين الله دين آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام جاء به محمد صلى الله عليه

وسلم بشيرا ونذيرا بعد أن فضجت الإنسانية وأصبحت حرية أن ينتظما
نظام واحد .

أمامك القرآن الكريم والتاريخ وكتب المغازى والسير فاقراً تجد الالتزام
الدولى فى الإسلام ومصدره إياهما إياهما كما يقررهما العلماء فى أحدث تفكير
وأطرف تعبير . . هل تريدنى على أن أعترض عليك أحكام النقض والنبد
والتفصيلات الأخرى ؟

هذه واحدة فأما الثانية فهى حكم الله الدائم بين المسلمين إذا شجر بينهم
خلاف بل إذا تحاربوا ، وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن
بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تقىء إلى أمر الله . .

قلت : مفروض فى هذا النص القرآنى الكريم أن المسلمين طوائف
أو وحدات دولية مختلفة ليسوا أمة واحدة .

قال : ذلك بأنه نزل الذى يعلم السر فى السموات والأرض . . لاليحكم علائق
قوم عاشوا فى المائة الأولى أو الثانية للهجرة حسب . . بل يحكم بين المسلمين
أنى وكيف وجدوا . أما كونهم أمة واحدة ووجوب استمرارهم لاله واحد
فذلك هو الأصل . . إن وحدة المسلمين هيكل الإسلام بل هى الأساس الأول
الذى قام عليه .

قلت بعض شأنكم فما زلت أعانى شيئاً جراً الاعراب . . قلت فى حديث
سلف عن تأبطشرا إنه يجب دعوة الداعى سواء أكان خلا موافقا أم محر منافقا
شرحاً لقوله .

وما كنت أباءً على الخل إذ دعا ولا المرء يدعونى محر مدهنا
جارين المرء بنية تكرار العامل طبعاً أى لا يأبى لا على الخل ولا على المرء
إلى آخره فروايتكم بجر المرء فى حين أرويه أنا مرفوعاً ولا المرء بهزيمة مضمومة
على واو . . يقصد أنه يجب دعوة الصديق ثم هو بعد هذا رجل صريح لا يمر
ولا يدهن .

قال : فأنت ترى إلى أى حد يهمننا الإعراب من حيث معناه اللغوى الأصيل ، الابانة ، لامن حيث الشكل فاعلا ومفعولا وحالا وتميزا ومضافا إليه إلى آخر ما هنالك إنكم لتسخرن من جماعة « ضرب زيد عمرا ، بوصف كونهم مختلفين لا يفقهون شيئا غير الكلام الفارغ . . ألا إنها لكبيرة لو كانوا يعلمون . . إن خطر الجهالة ليهتد المعرفة من حيث لا يشعرون . . لقد حدثني بعض زملائي فى هيئة عليية كبيرة عن قوله تعالى « أنزلناه حكما عربيا ، حديثا عجبا أن فقه الكلمة ليس أمرا سهلا إلى الدرجة التى تزعمون وتالله لقد كان لها على عهده صلى الله عليه وسلم مدلول يحمله أكثر المتحدثين الآن عن الثقافة والأدب والمسرح والواقعية والوجودية إلى آخر ما قد يخدع صغار المراهقين . . من أجل هذا طالبت منذ أكثر من أربعين حجة أن يتلى القرآن الكريم التلاوة الثانية . . إنه لجد يسير أن تعرف لغة أدبية فى بضعة أشهر ولكنه ليس يسيرا أن تتعرف مصادر الثقافة الإسلامية بحيث تفقه القرآن كما كان يفقه أبو جهل وأبو لهب والوليد بن المغيرة ولأقول آل البيت والصحابة المخلصون . . إن زوج حالة الحطب وأضرابه من أئمة الكفر لم يؤمنوا لأمر أراد الله فأما فقههم القرآن وتأثرهم به فأمر يصوره لك أحسن تصوير ذلك الذى قتل كيف قدر ثم عبث وبسر ثم أدبر واستكبر . . أريد أن أركز على قدر الطاقة فالمسألة تحتل كتابا ولا يكفىها مقال . . إنى أدعو قادة الرأى عندنا أن يتدبروا الأمر قبل فوات الفرصة ولا ينبؤك مثل خير . . إن مآسى « شكسير وكورنى وراش » ومهازل « مولير ، وأساطير « لافوتين ، وأدبنا الشعبى أمور لها أهميتها مافى ذلك شك ولكن ثم أمورا تسبقها فى الأهمية . . عربوا قبل كتب « رينان وجريز ولا مانس ونلدكه ، وغيرهم وغيرهم من المستشرقين الذين عرضوا للإسلام ولم يفقهوا منه شيئا . . إنه ما كان ليحوز أن تظل المكتبة العربية حتى أيامنا هذه خلوا من كتب أئمة الكفر الجدد هؤلاء ، منقولة ومعلقا عليها ، فذلك جد يسير . . لقد كان القدماء أنشط نشاطا وأقدر

قدرة وأشمل شمولاً فما أحسبهم في المائة الثانية والثالثة للهجرة أبقوا شيئاً مما تعرفه الناس، في اللغات الأخرى، وله علاقة قريبة أو بعيدة بالإسلام.. لم ينقلوه إلى العربية، لقد كان المسرح اليوناني واللاتيني والقصصى، الهندي والفارسي كل أولئك كان معروفاً لدى المترجمين الأول ولكنهم أدركوا - سجية - أن سقراط وأفلاطون وأرسطو وأضرابهم أولى ثم أولى أن يعرفهم علماء الإسلام.. ثم يأتي القصاصون في الرتبة الثانية أو الثالثة.. أكرر إنى وددت لو ركزت ولكن التفكير يضغطنى ضغطاً وتتداعى الفكر ممسكاً بعضها برقاب بعض هل انتهينا من الإعراب شكلاً وموضوعاً.

قلت وأحسبنا عدنا للوحدة وحدة المسلمين.. فالإعراب كان جملة أو جملاً معترضه.

قال: فالوحدة وما أدراك ما الوحدة.. لقد علموك في الكتاب أن قواعد الإسلام خمس.

١ - لا إله إلا الله محمد رسول الله

٢ - إقام الصلاة

٣ - إيتاء الزكاة

٤ - صوم رمضان

٥ - حج بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً.

إذا فكرت في ذلك وجدتها قاعدة واحدة والأربع نتائج لها.. لقد كان الإسلام، ولم تكن صلاة ولا صوم ولاست بهذا انتقص من قدر الصلاة فهي عماد الدين ولا من قدر غيرها من القواعد وإنما صار إني أنبأك أنه صلى الله عليه وسلم وآل بيته وصحابته كانت تجمعهم كلمة التوحيد قبل أن يتم الله نعمته على المسلمين يا كمال دينهم إنما لا إله إلا الله محمد رسول الله.. مقتضاها أو ثمرتها الأولى الأخوة الإسلامية الجامعة المانعة أفلم تعلم أن الرجل من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كان يقتل أباه وأخاه

وابن عمه . . لقد قال عبدالرحمن بن أبي بكر رضى الله عنهما بعد أن أسلم لآبيه :
لقد أهدفت لى يوم كذا فصددت عنك ولو شئت لقتلتك . قال المديق :
لو أهدفت لى لما صددت عنك ولفقتك فانظر ماذا ترى أو لم يأك نبا الإمام وهو
يشيع بنى عمه وبني عماته وبني خالاته إلى جهنم لا تأخذه في الله لومة لائم . . ولا يرى
لوجوه قریش - سادة الناس حينئذ - فضلا على صهيب وبلال وسلمان وزيد
وابنه أسامة وابن مسعود . . روى غنمنا بمكة - على حد تعبير أبي جهل وهو
يحرز رأسه يوم بدر فإذا ترانى قائلا . . فى أى شرع بل فى أى عرف يبقى هذا
القصص الحق خفيا إلا على القلة القليلة فى حين تعرف صفار التلاميذ ومراهمو
الطلبة وكهول الثقافة وشيوخ الأدب والتاريخ والفلسفة قصص عطيل ومكبث
وتاجر البندقية وآلام فترت وصلة النهضة الأوربية الحديثة بمدارس
يونان وروميا .

قلت : خرجنا من حيز الوحدة .

قال : بل نحن فيه لوفقهت .

إن قاعدة الإسلام هى وحدة المسلمين . . لم يكن هذا المعنى حين كان على هذه
الأرض مسلمون مؤمنون حقا كلاما يقال بل عملا يصل به ويحال فى ميادين
التضحية والفداء إن أبيت إلا تعبيرا جديدا . . وما تفرق الذين أوتوا الكتاب
إلا من بعد ما جاءتهم البينة وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه . . لا تنازعوا
فتفشلوا وتذهب ريحكم . . إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شيء
اتسمع يقول الله لرسوله الأمين لست منهم فى شيء هل تريد إعرابا
هل تريد إبانة ؟ آه لو بعث الله أولئك الكرام الذين انشقت بعدهم العصا
وتفرقت الكلمة . . لقد كانوا يتغافلون فى سبيل الإبقاء على الكلمة المجتمعة
حتى عن عصيان من عصى وجفرَ وبدلَ وغيرَ وافترى على الرسول من أجل
إقطاع قطعة أو تولية ولاية أو عمل أى عمل يبسر ترف العيش وزخرف
الحياة الدنيا .

خذني بأضيق قيود المنطق فلست خطيبا يدلو القطيع الأولى إلى مذهب اجتماعي طريف عمدته «كارل ماركس» أو «داروين» أو «سيجومت فرويد» في الغابرين أو «كوكتو» أو «كوليت» أو «سارتر» في الحاضرين أنه التاريخ الحق الذي لا جدال فيه . . فلست احتج في حديثي معك إلا بما نال الإجماع كتاب الله الذي لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه والعمل الثابت الحاسم الذي لا يختلف فيه اثنان ولا ينتطح فيه عزاز .

قلت : فإن في كلامكم سييلا إلى اللغة والإعراب جديده ذلك بأنكم ترون أن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قال لأبيه أنه أهدف له يوم كذا ولو شاء لقتله لعلمكم تقصدون أن أبا بكر رضى الله عنه استهدفه أبنه أى أعده هدفا فكذلك التعبير الجارى على السنة كبار المتكلمين ومن أفلام قادة الكاتين فأنتم تستهدفون الوحدة مثلا وأنا استهدف الإعراب . . فاستهدف تعنى أتخذ هدفا .

قال : مهلا . . لكأنه جد على شؤون اللغة نحوها وصرفها وبلاغتها جديده افتراه أجازوا الاستشهاد بكلام كبار الكتاب والشعراء - وبخاصة المجددين منهم - على صحة العبارة ؟ نحن نعلم - بوصف كوننا قدما - أن العرب قالت : أهدف عليه تعنى أشرف . وإليه تعنى لجأ . وله تعنى عرض . ومنه تعنى دنا أو انتصب أو استقبل . . فالصديق رضى الله عنه أهدف لأبنه أى عرض أو دنا أو استقبل أو قل كان له غرضا إن شاء رماه بسهم فقتله إلا أنه صد أى أعرض فلم يشأ قتل أبيه على خلافه لو كان مكانه . . لو كان هو الذى أهدف لأبى بكر رضى الله عنه وعبد الرحمن مشرك حينئذ لقتله أبوه كافعل غيره من أعلام أصحاب رسول الله وذلك هو موضع الاستشهاد والعبرة فإن الإسلام هو كل شئ . عند المسلم حقا . قل إن كان آباؤكم وأبناءكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترعتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم

من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين ، فلا مال ولا ولد ولا أمل أعز على المسلم من الله ورسوله فالإسلام بهذا الوصف هو الوحدة الجامعة . . لقد استهدف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يوم أحد لسهام عدوهم أى جعلوا من أجسامهم جُسنه أى وقاية له عليه الصلاة والسلام أن يصيبه النبل استهدف فاستقبل وزنا ومعنى أى جعل نفسه هدفاً أو غرضاً فأنت تستهدف النقد تعنى أن تكون له غرضاً أو غاية . . ألا وغضب الله على من قال أول من قال خطأ مشهور خير من صواب مهجور فذلك معول هدام يوشك أن يجعل اللغة غير اللغة ومدلولات الألفاظ غير مدلولاتها . على أنه مهما تكن الأحوال فلقد قال الكبير المتعال ، إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون ، وستجد أبداً على ظهر كوكبنا هذا جماعة من الناس تزود بالمعرفة وتنشد الثقافة الإسلامية من مصادرها الأصيلة لا نقلاً عن نيلليو وفلوجيل أو سوزى ومارسيل هذه الجماعة هى الجهاز أو السبب الظاهر الذى يحفظ الله كتابه المبين أن تعبت به الشياطين . . . وما ينبئ لهم ولا يستطيعون . فاطمئن بذكر الله إلا بذكر الله تطمئن القلوب وتوكل على العزيز الرحيم الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين أنه هو السميع العليم .

من ثمرات المعقول والمنقول

للأستاذ على الجندى

بين فاطمة وعائشة :

قال ابن الملقّن في الخصائص : قالت السيدة فاطمة للسيدة عائشة : أنا أفضل منك ؛ لأنى بَشُعة من رسول الله - صلى الله عليه وسلم .

فقالت السيدة عائشة : أمّا في الدنيا فالأمر كما تقولين ، وأما في الآخرة فأكون مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في درجته ، فانظري إلى الفضل بين الدرجتين .

فسكتت السيدة فاطمة عجزاً عن الجواب ، فقامت السيدة عائشة وقبّلت رأسها ، وقالت : ليتنى كُتت شعرة في رأسك !!

وقال ابن دحية في كتاب « مرج البحرين » : ذكر بعض الجهلة : أن عائشة أفضل من فاطمة ، استدلالاً بأنها مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في الجنة !! وهذا لا يوجب التفضيل .

خلق الله آدم على صورته :

قال الإمام القاضى أبو بكر بن العربي المالكي : ليس لله تعالى خَلْق أحسن من الإنسان ؛ فإن الله - تعالى - خلقه حيّاً ، عالماً ، قادراً ، متكلماً ، سميعاً ، بصيراً ، مدبراً ، حكماً .

وهذه صفات الرب - جلّ وعلا - وعنها وقع البيان بقوله - عليه الصلاة والسلام - « إن الله تعالى خلق آدم على صورته » ، يعنى الصفات التى تقدمت .

جفر آل البيت :

الجفر بوزن جبل : ما عظم واستكرش من أولاد الشاه ، أو ما بلغ أربعة

أشهر ، ويطلق على جلد جعفر كتب فيه الإمام جعفر الصادق لآل البيت - عليهم السلام - كل ما يحتاجون إلى علمه ، وكل ما يكون إلى يوم القيامة - كما يقول ابن قتيبة - .

وقد كذب ذلك ابن خلدون بدون برهان صحيح ، وإلى هذا الجعفر يشير أبو العلاء المعري بقوله :

لقد عجبوا لآل البيت لما أتاهم علمهم في مسك جفر
ومرأة المنجم - وهي صغرى - أرتته كل عامرة وقفر
والمسك بفتح الميم : الجلد .

وقيل : إن ابن تومرت المعروف بالمهدي ظفر بكتاب الجفر ، فرأى فيه ما يكون على يد عبد المؤمن صاحب المغرب فيما بعد وقصته وحليته واسمه ، فأقام مدة يتطلبه حتى وجده فصحه ، وكان يكرمه ويقدمه على سائر أصحابه ، ويُنشد إذا أبصره :

تكاملت فيك أوصاف خُصصت بها فكلنا بك سرور ومغبط
السنن ضاحكة ، والكف مانحة والنفس واسعة ، والوجه منبسط
وقد كان الأمر كذلك ، فقد آل ملك المغرب إلى عبد المؤمن .

العجز عن العمل الصالح :

قال رجل لبعض الصالحين : إني عاجز عن قيام الليل !! فقال يا أخى ، لا تعص الله بالنهار !!

وقال الفضيل . إذا لم تقدر على الصيام والقيام ، فاعلم أنك محروم بذنوبك ؛ فإن الجاهل يظن أن هؤلاء عبدوا الله بصحة الأجسام ، وقوة الأركان ، ولكن عبدوا الله بصحة القلوب ، وقوة الإيمان . أكلهم أكل المرضى ، ونومهم نوم الغرقى ، وكلامهم كلام الخائف بين يدي ملك جبار ، وعزمهم عزم الهارب من سيل مغرق ، أو نار محرقة !!

يطلب الرزق الواسع :

كان قيس بن سعد يقول في دعائه : اللهم ارزقني مالا ، فإنه لا يصلح
الفعالُ إلا بالمال .

وكان أبوه سعد بن عبادة الأنصاري يقول : اللهم هب لي حداً ، وهب
لي مجداً ؛ فإنه لا مجد إلا بفعال ، ولا فعال إلا بمال ، اللهم ، إن القليل
لا يصلحني ولا أصلح عليه .

والفعال بفتح الفاء : الكرم . وقال ابن سيدة : الفَعَال بالفتح : اسم
للفعل الحسن ، والفعال بالكسر : جمع فعل .

أعجب صلاة استسقاء في الإسلام :

في عهد ولاية موسى بن نصير على إفريقية ، حدث قحط شديد ، فأمر
الناس بالصوم والصلاة ، وإصلاح ذات البين . ثم خرج بهم إلى الصحراء ومعه
سائر الحيوانات ، وقد فرّق بينها وبين أولادها ، فوقع البكاء والصراخ
والضجيج ، وقد أقام على ذلك إلى منتصف النهار ، ثم صلى وخطب بالناس
ولم يذكر الخليفة : الوليد بن عبد الملك .

ف قيل له : ألا تدعو لأمير المؤمنين ؟

فقال : هذا مقام لا يُدعى فيه غيرُ الله - عز وجل - !!

فسقُّوا حتى رَوُّوا .

جمال الله :

جاءت امرأة إلى الجنيد ، فقالت : زوجي يريد أن يتزوج عليّ !! .

فقال : إن لم يكن له أربع جاز أن يتزوج .

فقالت : لو جاز النظر إلى الأجنب ، لكشفت لك عن وجهي حتى تنظر

إلي ؛ فتعرف أن من له مثلي لا ينبغي له أن يتزوج غيري !!

فوقع الجنيد - رحمه الله - مغشياً عليه !!

فلما أفاق سئل عن ذلك ، فقال : كأنَّ الحقَّ - سبحانه - يقول : لو جاز

لأحد النظر إلى ، لكشفت له الحجاب عن وجهي ، حتى ينظر إلى ، فيعرف أن من له مثل ، لا ينبغي أن يكون في قلبه سواي ١١ .
وما أحسن قول القائل في ذلك :

ولو أن ليلى أبرزت حسنَ وجهها لهام بها اللُّؤام مثلَ هَيامي
ولكنها أخفت محاسنَ وجهها فضلّوا جميعاً عن حضور مقامي

كرب وبلاء :

لما وصل الحسين - عليه السلام - إلى كربلاء ، سأل عن اسم المكان ، فقليل له : كربلاء ١١

فقال : ذات كرب وبلاء ١١ لقد مر أبي بهذا المكان عند مسيره إلى صفين وأنا معه ، فوقف وسأل عنه فأخبر باسمه ، فقال : ههنا محط رحالهم ، وههنا مهراق دمائهم ١١

فسأله عن ذلك . فقال : نفر من آل محمد ينزلون ههنا .
ثم أمر الحسين بأئقاله فخطت في ذلك المكان ، والله بالغ أمره ، ولا راد لقضائه ١٢

ملكنا فعفونا :

قال نصر بن يحيى : - وكان من الثقات وأهل السنة - رأيت الإمام علياً - عليه السلام - في المنام ، فقلت : يا أمير المؤمنين ، تفتحون مكة ، فتقولون : من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ثم يتم على ولدك الحسين ماتم ١١ ؟
فقال لي : أما سمعت أبيات ابن الصِّيق في هذا ؟
فقلت : لا .

فقال أسمعها منه . فبادرت إلى ابن الصِّيق الملقب بالحِيس بيض ، فذكرت له الرؤيا ، فشيق وبكى وحلف بالله أنها لم تخرج من فمه ولا خطته إلى أحد ، وما نظمها إلا في ليلته ، ثم أنشدني .

ملكنا فكان العفو منا سجيّةً فلما ملكتم سال بالدم أبسطح
وحالتموا قتل الأمارى وطالما عدونا على الأسرى فنعفون نصفح
وحسبكم هذا التفاوتُ بيننا وكل إناء بالذى فيه ينضج

فوح الأوز على الإمام :

روى الإمام أحمد فى المناقب عن الحسين بن كثير عن أبيه - وقد كان قد أدرك عليا - عليه السلام - قال : خرج الإمام إلى صلاة الفجر ، فإذا أوزٌ يصحن فى وجهه !!

فقام الرجال يطردونها ، فقال الإمام : دعوهن فإنهن نوايح !! ثم وقع أستشهاده عليه السلام ، وعلى قائه أشقى الآخرين لعنة الله إلى يوم الدين !!

المستشار مؤتمن :

كتب زياد بن أبيه إلى معاوية يا أمير المؤمنين قد ضبطت لك العراق بشمالى ، وفرغت يمينى لطاعتك ، فوالسنى الحجاز .

فبلغ ذلك عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - وهو بمكة ، فقال : اللهم ، أشغل عنا يمين زياد بما شئت !!

فأصابه طاعون فى يمينه ، فأجمع رأى الأطباء على قطعها !! فاستشار شُرَينحا القاضى ، فأشار عليه بعدم القطع وقال له : رزق مقسوم ، وأجل معلوم ، وإنى أكره - إن كانت لك مدة - أن تعيش فى الدنيا بلا يمين ، وإن كان قد دنا أجلك أن تلقى الله متطوع اليد ، فإن سألك : لم قطعها ؟ قلت : فرار من قضائك ، وبغضاً فى لقائك !!

قال : فمات زياد من يومه ، فلام الناس شريحا على منعه من القطع لبغضهم له ، فقال شريح : إنه استشارنى ، ولولا أن المستشار مؤتمن ، لوددت أنه قطع يوما يده ، ويوما رجله وسائر أعضائه يوماً يوماً !!

زلة بليخ :

قال ابن أبي الإصبع في « نثر النظم » ، ومن ذلك قوله - تعالى - في الكتاب العزيز : « يعملون له ما يشاء من محاريبٍ وتماثيلٍ وِجَافٍ كالجِوَابِ ، وقدورٍ راسياتٍ ، فإن ذلك حل لقول لِمَرِيءِ القيس :

وقدور راسيات وجفان كالجوابي

قال العباسي : نبت بعض الرواة أن بعض الزنادقة نحل ذلك امرأ القيس وقكلم على الآية الكريمة ، وأن الشاعر لم يصح أنه تلفظ به ، ثم يقول العباس : وقد تصفحت ديوانه على اختلاف رواته ، فلم أجد فيه قصيدة على هذا الوزن والروى .

أقول : ولم يصح أيضاً عن امرء القيس ذلك الشطر : قتل الإنسان ما أكفره . وهو من وضع الجهلة والزنادقة !!

حب النساء للبال :

قال ابن سيابة : والله لو كنت في سنّ نوح ، وشيئة إبليس ، وخِلقة مُتَكَبِّرٍ ونكير ، ومعى مال ، لكنتُ أَحَبَّ إليها من مُقْتَرٍ في جمال يوسف ، وخلق داود ، وسنّ عيسى ، وجود حاتم ، وحلم الأخنف !!

البدء « بلا » بركة :

كتب ابن نباتة المصري إلى شهاب الدين الحاي رسالة ، فقال في مُستهلّها : لا يخرج الكسرُ مني غيرَ مَأْيَةٍ ولا أأين لمن لا يبتغي ليني ثم قال : الاستفتاح « بلا » : يَمُنُّ بركة الشهادة .

صفة الصحابة :

صلى الإمام على - عليه السلام - صلاة الصبح ، فلما سلّم انقفل عن يمينه وعليه كآبة ، فكث حتى طلعت الشمس ، ثم قلب يديه وقال : و قد رأيت أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما أرى اليوم أحدا يشبههم ؛ كانوا يصبحون شُعْشُعاً غُبراً صُفْراً ، قد باتوا لله سَجْداً وقياماً ، يتلون

كتاب الله - تعالى - يُراوحون بين أقدامهم وجباههم ، وكانوا - إذ ذكروا الله -
مادوا كما تميد الشجرة في يوم ريح ، وهملت أعينهم حتى تبل ثيابهم ١١
ثم نظر إلى الذين حوله ، وقال : هؤلاء باتوا غافلين .
ينفق من تحت السجادة :

قال عبد الله بن وهب الفقيه المصرى صاحب الإمام مالك . كان حياة
ابن شريح يأخذ عطاءه في كل سنة ستين ديناراً ، فلا يطلع إلى منزله حتى يتصدق به .
قال : فكان يحىء إلى منزله فيجدها تحت فراشه .
وكان له ابن عم بلغه ذلك . فأخذ عطاءه وتصدق به ، ثم جاء يطلبه تحت
فراشه فلم يجد شيئاً .
قال ابن وهب : فشكا ذلك إلى حياة ، فقال له حياة أنا أعطيت ربى بيقين ،
وأنت أعطيت ربك تجربة ١

من يخاف الله يخافه الأسد :

روى ابن سبع السبكي في شفاء الصدور عن عبد الله بن عمر - رضى الله
عنهما - : أنه خرج في بعض أسفاره ، فبينما هو يسير إذ هو بقوم وقوف .
فقال : ما هؤلاء القوم ؟ فقالوا : أسد على الطريق قد أخافهم ١١
فزل عن دابته ثم مشى إليه ، حتى أخذ بأذنه ونحّاه عن الطريق ؛ ثم قال له :
ما كذب عليك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقوله : د إنما سلطت على
ابن آدم لمخافته غير الله ، ولو أن ابن آدم لم يخف إلا الله تعالى لم تُسلط عليه ،
ولو لم يرج إلا الله - تبارك وتعالى - لما وكله إلى غيره ١ ؟
وروى عبد الجبار بن كليب . قال : كنا مع إبراهيم بن أدهم في سفر ،
فعرض لنا الأسد ، فقال إبراهيم : قولوا : اللهم أحرسنا بعينك التي لا تنام ،
وأحفظنا بركنك الذي لا يزام ، وارحمنا بقدرتك علينا لا نهلك ، وأنت
رجاؤنا يا الله ، يا الله ، يا الله ١١ .
قال : فولى الأسد عنا هارباً ١١
ثم قال : وأنا أدعو بهذا الدعاء عند كل أمر مخوف ، فما أرى إلا خيراً .

كرامات الأولياء :

قال الإمام أبو الحسن اليافعي : من رأيتموه يزدرى الأولياء ، أو ينكر مواهب الأصفياء ، فاعلوا : أنه محارب لله ، مُبْعَد من رحمته ، مطرود عن حقيقة قربهِ ١١

الكرامة لاتدل على الأفضلية :

ويقول اليافعي : لا يلزم أن يكون من تكون له كرامة من الأولياء ، أفضل من ليست له كرامة منهم ؛ لأن الكرامة قد تكون لتقوية يقين صاحبها ، وكال المعرفة بالله ؛ ولهذا قال الإمام أبو القاسم الجنيد : قد مشى رجال باليقين على الماء ، ومات بالعطش رجال أفضل منهم .

ويقول اليافعي أيضا : ولأن الكرامة قد تقع لكثير من المحبين والزهاد ولا تقع لكثير من العارفين .

والمعرفة أفضل من المحبة عند الأكثرين ، وأفضل من الزهد عند الكل .
وهذا هو المختار عند المحققين .

إحياء الموتي كرامة للولي :

وقالوا : إحياء الموتي كرامة - وإن كان عظيما - إلا أنه جائز على القول الصحيح المختار عند المحققين المعتمدين من أئمة الأصول ؛ إذ ما جاز أن يكون معجزة لنبي ، جاز أن يكون كرامة لولي ، بشرط عدم ادعاء التحدي كالنبوة ، وإحياء الموتي كرامة للأولياء كثير لا ينحصر .

فمن ذلك : مارواه البيهقي في دلائل النبوة بسنده إلى أبي سرة المَسْخَعِي قال : أقبل رجل من اليمن ، فلما كان في أثناء الطريق نفق حماره ، فقام فتوضأ ثم صلى ركعتين ، ثم قال : اللهم إني جئت مجاهدا في سبيلك ابتغاء مرضاتك ، إنيك تحيي الموتي ، وتبعث من في القبور ، لا تجعل لأحد على اليوم منة ، أسألك أن تبعث لي حماري ..

قال : فقام الحمار ينفض أذنيه ١١

قال البيهقي : هذا إسناد صحيح ، ومثل هذا يكون معجزة لصاحب الشريعة ، حيث يكون في أمته من يحيي الله له الموتي ١١ .

والرجل المذكور اسمه : نباتة بن يزيد النخعي .

ويقول الشعبي فقيه العراق : أنا رأيت ذلك الحمار يباع بعد ذلك في السوق ، وقد قيل للرجل : أتبيع حمارا قد أحياه الله لك ؟

قال : فكيف أصنع ؟

وقال رجل من رهطه ثلاثة أبيات يفخر بذلك ؛ منها :

ومنا الذي أحيا الإله حماره وقد مات منه كل عضو ومفصل

عالم بين علماء الروم :

أسر بعض علماء المسلمين بالروم ، فقال لعلمائهم : لم تعبدون عيسى ؟ فقالوا : لأنه لا أب له .

فقال : آدم أولى ، لأنه لا أب ولا أم له ١١

فقالوا : كان يحيي الموتي .

فقال : فحزق قبال كان أولى ، لأن عيسى أحيا أربعة ، وحزق قبال أحيا ثمانية آلاف ١١ .

فقالوا : كان يبرئ الأكف والأبرص .

فقال : فحزق جيس كان أولى ، لأنه طبخ وأحرق وقام سالما ١١

قال : فقطعهم ١١

الوسيلة تبرر الغاية :

قال عمرو بن العاص للسيدة عائشة - رضي الله عنهما - : لوددت أنك

كنت قتلت يوم الجمل ١١

ف قالت : ولم ذلك ؟ لا أبالك ١١

فقال : كنت تموتين بأجلك وتدخلين الجنة ، ونجعلك أكبر التشفيـع عليّ ، ذكره المبرر في السكامل .

يقطعه عن السؤال :

كان الحجاج كثيرا ما يسأل القراء ، فقال يوما لبعضهم : ما قبل قوله تعالى « أمن هو قانت ... » ،

فقال له الرجل : « قل تتمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار ، فلم يسأل الحجاج أحدا بعدها .

الدعاء :

قال ابن عطاء الله : للدعاء أركان ، وأجنحة ، وأوقات ، وأسباب .

فإن وافق أركانه قوى ، وإن وافق أجنحته ارتفع ، وإن وافق أوقاته فاز ، وإن وافق أسبابه نجح .

فأركانه : حضور القلب مع الله - تعالى - والخشوع له ، والحياء منه ، ورجاء كرمه .

وأجنحته : الصدق ، وأكل الحلال .

وأوقاته : الفراغ والخلو كالأسحار .

وأسبابه : الصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن الدعاء لا يرد إذا كان قبله وبعده الصلاة على الرسول - عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم - !!

نصيحة سبعة :

قال إبراهيم بن أدهم : كنت سائرا نحو بيت المقدس ، فلقيت سبعة رجال فسلبت عليهم . وقلت : أفيدونا شيئا ينفعنا الله - تعالى - به .

فقالوا : أنظر كل قاطع يقطعك عن الله فاقطعه عنك .

قلت : زيدوني - رحمكم الله - . فقالوا : لا ترج غير الله - تعالى - ولا تخف

أحدا سوى الله !!

قلت : زيدوني رحمكم الله ، فقالوا : أنظر كل ما يحبه الله تعالى فأحبه ، وكل ما يبغضه الله فأبغضه .

قلت : زيدوني : - رحمكم الله - ، فقالوا : عليك بالدعاء والتضرع والبكاء في الخلوات والتواضع والخشوع والرحمة للؤمنين ، والنصح لهم .

فقلت : زيدوني - رحمكم الله - .

فقالوا : اللهم حل بيننا وبينه ، فقد شغلنا عنك !!

قال ابن آدم : فنظرت فلم أراه !!

عفة اللسان :

سب أعرابي آخر فسكت عنه .

ف قيل له : لم سكت ؟ فقال : ليس لي علم بمساويه ، وكرهت أن أجهته بماليس فيه !!

وقد جاء في هذا المعنى :

ثالبني عمرو وثالبنته قد أثم المثلوب والثالب
قلت له : خير ، فقال الخني كل على صاحبه كاذب

ما يؤخذ من العلم :

كان ابن عباس يقول : العلم أكثر من أن يُحصَر ، فخذوا من كل شيء أحسنه .

وقال الشعبي : العلم كثير والعمر قليل ، فخذوا من العلم أرواحه ، ودعوا ظروفه .

يريد بالارواح : العيون .

حيلة في ترك الخد :

كان ابن كهرمة مولما بالشراب ، فأخذه ، صاحب شرطة زياد على المدينة ،

فجلده في الخنزير - وهو زياد بن عبيد الله الحارثي .
فلما تولى المنصور بعد السفاح ، شخص إليه ابن هرمة فأمدحه فاستحسن
شعره وقال له : سل حاجتك .

قال تكتب إلى عامل المدينة ألا يحدني في الخنزير !!
فقال المنصور : هذا حد من حدود الله ، وما كنت لأعطله .
قال : فاحتل لي فيه .

فكتب المنصور إلى عامله . من أتاك بابن هرمة سكران ، فاجلده مائة
جلدة وأجلد ابن هرمة ثمانين !!
فكان الناس يعمرون به - وهو سكران - فيقولون : من يشتري ثمانين بمائة !!

حيلة ثعلب :

ذكر الشافعي : قال : كنا في سفر في أرض اليمن فوضعنا مائدتنا لتعشى ،
وحضرت صلاة المغرب فقمنا نصلي ، وتركنا المائدة وفيها دجاجتان فجاء
ثعلب فأخذ إحداهما !!

فلما قضينا الصلاة أسفنا عليها ، وقلنا : حرمتا طعامنا .
وبينا نحن كذلك إذ جاء الثعلب وفي فمه شيء كأنه الدجاجة ، فوضعه
وبادرنا إليه لنأخذه ، فعطف على المائدة فأخذ الدجاجة الأخرى ، وإذا الذي
ألقاه ليف قد هياه مثل الدجاجة .

شريح أدهى من الثعلب :

قيل للشعبي : يقال في المثل : إن شريحاً أدهى من الثعلب وأحيل ،
فما معنى ذلك ؟

فقال : خرج شريح القاضي أيام الطاعون إلى النجف . فكان - إذا قام

يصلى - يحمى - ثعلب فيقف تجاهه ويحاكيه ، ويخيل بين يديه ، ويشغله عن صلاته !!
فلما طال عليه ذلك . نزع قميصه ، وجعله على قصبه ، وأخرج كينة ،
وجعل قلنسوته عليها !!

فأقبل الثعلب فوقف بين يديه على عادته ، فأناه شريح من خلفه وأخذه بغتة !!
فلذلك يقال : شريح أدهى من الثعلب وأحيل .

لكل شيء آفة :

تزعّم العرب: أن لكل شيء آفة ، آفة الحلم : الغضب ، وآفة العقل . العُجب .
 وآفة العلم : النسيان . وآفة السخاء : المنّ . وآفة العبادة : الفترة ، وآفة السكرام :
مجاورة اللثام . وآفة الشجاعة : البغى . وآفة المال : سوء التدبير . وآفة الكامل
من الرجال : العدم : أى الفقر .

هجم إبليس :

أتى الفرزدق الحسن البصرى ، فقال : إني قد هجوت إبليس فاسمع !!
فقال الحسن : لا حاجة لنا بما تقول !!
فقال الفرزدق : لتسمعن أو لا تخرجنّ ، فأقول : إن الحسن ينهى عن
هجم إبليس :

فقال الحسن : اسكت فإنك عن لسانه تنطق !!

تيوس الإنس :

عن علي بن عبد الله بن عباس - رضى الله عنهم - قال : كنت مع أبي بعد
ما كُفّ بصره - وهو بمكة - ففررنا على قوم في صُفّة زمزم - فسبّوا علياً -
عليه السلام - فقال ابن عباس لسعيد بن جبير - وهو يقوده - : ردني إليهم .
فرده فقال : أيكم السابّ لله ولرسوله ؟ فقالوا : سبحان الله !! ما فينا أحد
سبّ الله ورسوله !!

فقال : أيكم السابّ لعلّ ؟ فقالوا : أما هذا فقد كان .
فقال ابن عباس : إني أشهد لسمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
يقول : « من سبّ علياً فقد سبّني ، ومن سبّني فقد سبّ الله ، ومن سبّ الله
فقد كبه الله - تعالى - على منخريه في النار ، ١١
ثم وليّ عنهم ، فقال : يا بني ما رأيتم صنعوا ؟
فقال يا أبت :

نظروا إليك بأعين محمّرة نظر التيوس إلى شِفَار الجاذر
فقال زدني يا بني :
فقلت :

شُرّر العيون منكسّى أذقانهم نظر الذليل إلى العزيز القاهر

* * *

بيض القمار :

ذكر محمد بن العجلان المدائني عن زيد بن أسلم : أنه كان لا يرى بأساً بالبيض
الذي يتقامر به الفتيان ، أن يهدي إليه منه شيء ، أو يشتريه فياً كله .
وقال حاتم بن إسماعيل الكوفي ، قال : حدثنا عبد الرحمن بن حرملة عن
سعيد بن المسيب : أنه لم يكن يرى بأساً بالبيض الذي يلعب به الصبيان .
وقد اختلفت الروايات عن الحسن البصري ؛ فقال : هشام بن حسان :
سئل الحسن عن البيض يلعب به الصبيان يشتريه الرجل فياً كله ، فلم ير به بأساً .
وقال أبو حرب بن منصور القصاب : سألت الحسن عن البيض الذي
يتقامرون به ؟ فكرهه .

وأخبر خشرم ، قال : سمعت فلانا البقال ؛ يسأل الحسن البصري : أن
الصبيان يأتونني ببضتين مكسورتين ، ويأخذون مني واحدة صحيحة .
فقال ليس به بأس .

صفات لأناس :

قالوا : من تمام آله القاضى : أن يكون لحيانا ، والقاص : أن يكون شيخا
أعمى بعيد الصوت ، والزامر : أن يكون أسود ، والمغنى : أن يكون فاره
الدابة ، برّاق الثوب ، عظيم الكبر ، سى الخلق ، والشاعر أن يكون أعرايا ،
والداعى إلى الله : أن يكون صوفيا .

كلمات عبقرية الوصى :

قال يهودى لعل عليه السلام - : أين ربنا ؟
فقال : الذى أوجد الآين ، لا يسأل عنه باين !!
فقال له : كيف ربنا ؟
فقال الذى كيف الكيف لا يقال عنه بكيف !!
فقال له : متى كان ربنا ؟
فقال : ويحك !! ومتى لم يكن !!
وسئل عن القدر ؟ فقال : طريق مظلم فلا تسلكوه ، وبحر عميق ،
فلا تلجوه ، وسر الله فلا تكلفوه !!
وسئل عن مسافة ما بين المشرق والمغرب ؟ فقال : مسيرة يوم للشمس !!
وسئل كيف يحاسب الله الخلق على كثرتهم ؟ فقال : كما يرزقهم على كثرتهم !!
فقالوا : كيف يحاسبهم ولا يرونه ؟ فقال : كما يرزقهم ولا يرونه !!
وسئل : لو سُدَّ على رجل باب بيته وترك فيه ، من أين كان يأتيه رزقه ؟
فقال : من حيث يأتيه أجله !!
وسئل عن التوحيد والعدل ؟
فقال : التوحيد ألا تتوهمه ، والعدل ألا اتهمه !!
وقال له بعض اليهود : مادفتم نبيكم حتى اختلفتم فيه .

فقال : إنما اختلفنا عنه لافيه ، ولكنكم ماجفت أرجلكم من البحر ، حتى قلت لنبيكم : « اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ، فقال : انكم قوم تجهلون » .
 وقالوا له : صف لنا العاقل ؟
 فقال : هو الذى يضع الشيء مواضعه .
 فقالوا له : صف لنا الجاهل .
 فقال : قد فعلت : يعنى : أنه الذى لا يضع الشيء مواضعه .
 وقال لرجل - أفرط فى الثناء عليه وكان له متسهما - : أنا دون ما نقول ، وفوق ما فى نفسك .
 ومن قوله : اللهم نصف الهرم !! وصحة الجسد من قلة الحسد .
 أقول : إن العمل بكلمتيه الأخيرتين أنفع وأنجح من دواء هـ - ٣ ولكن الناس لا يعقلون !!

يؤدب نفسه :

كان أبو مسلم الخولاني ، يعلق فى البيت سوطا بالليل ، ويتقف للصلاة ، فكان كلما اعترته فترة ضرب به نفسه وقال : أنت أحق بالضرب من دابتي !!

كراهة أكل الكراث :

دخل الحسن البصرى يوما على أمه - وهى تأكل كراثا - فقال لها : يا أماه ، ألتى هذه البقلة الخبيثة من يدك .

لا ينسى الله أحد :

عن شبيل المروزي : أنه اشترى لحما بنصف درهم ، فانقضت عليه حداة غفلته منه !!
 قال : فدخلت المسجد أصلى فيه ، ثم رجعت إلى المنزل ، فقدمت لى زوجتى لحما .

فسألتها : من أين لكم هذا ؟ .

فقلت : تنازعت فوقنا حدأتان ، فسقط اللحم منهما !!

فقال شبل : الحمد لله الذى لم ينس شبلا ، وإن كان شبلا ينساه !!

الصفـر :

الصفـر بفتح الصاد والفاء : دويبة مثل الحية تكون فى البطن ، يعترى المصاب بها شدة الجوع .

قال فى النهاية فى حديث « لا عدوى ولا هامة ولا صفـر » : إن العرب كانت تزعم : أن فى البطن حية يقال لها : الصفـر تصيب الإنسان إذا جاع وتؤذيه وأنها تعدى .

وقيل : أراد به النبي - صلى الله عليه وسلم - النسيء الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، وهو تأخير المحرم إلى صفـر ، ويجعلون صفرا هو الشهر الحرام . فأبطله الإسلام .

أقول : لعل الصفـر على الوجه الأول هو : ما يسمى الآن بالدورة الشريطية أو الوحيدة . فإن الوصف ينطبق عليها تماما .

والمراد بنفى العدوى من الرسول - صلوات الله عليه - هى نفي تأثير الشيء بنفسه ، وإلا فقد ثبت أن الرسول عليه الصلاة والسلام - لم يمد يده لمبايعة مجذوم وقال له : قد بايعتك بقلبي ، وهو القائل : « فر من المجذوم فراك من الأسد » .

وأفتى ابن تيمية وأئمة المالكية : أن المبتلى لو أراد مساكنة الأصحاء فى رباط أو غيره ، منع الإباذتهم .

ولو كان ساكنا وابتلى أزعج وأخرج ، وذلك استدلالا بالحديث « لا يوردن ذو عاهة على تمصيح » .

والأم إذا كان بها مرض معد ، سقط حقها فى الحضانة ، لأنه يخشى على الولد من لبنها !! .

علم الفقه :

قال شاعر فيه :

إذا ما اعتزّ ذو علم بعلم فعلم الفقه أولى باعتزاز
فكم طيب يفوح ولا كسك وكم طير يطير ولا كباذ

شعر يسرى الهم :

قال الرياشي : ما اعتراني هم قط ، فأنشدت قول أبي العتاهية ، إلا سرى
عنى . وتنسبت ربح الفرج ، وهو :

هى الأيام والغير وأمرُ الله يُستَطرُ
أتأس أن ترى فرجا فأين الرب والقدر

الطبيب الحقيقي :قال الحيمس بيض :

يا طالب الطب من داء أصيب به
إن الطبيب الذى أهلك بالداء
هو الطبيب الذى يرجى لعافية
لامن يذيب لك الترياق فى الماء

فِي سَبِيلِ النِّفَاةِ

للسيد الأستاذ توفيق الفكيكي المحامي - العراق

الفرق بين الرواية والرأى - رواية الحديث
وأحوال الرواة عند الأمامية - إجماع المسلمين
على أن القرآن المنزل هو هذا القرآن الذى
بين أيدينا - لفظ المؤمنين فى وقوف الأمامية .

من الدراسات الفقهية الإسلامية الجلية التى عكف على دراستها وتحقيقها
الأستاذ المفضل محمد أبو زهرة هى دراسة الفقه الزيدى فى كتابه الجديد القيم
- الإمام زيد - (٤) فقد كانت عميقة قائمة على البحث والتحليل والمقارنة
فى الأصول والفروع بين المذهب الزيدى وبين المذاهب الإسلامية الأخرى
المشهورة ، هذا بالإضافة إلى إستقصاء الجوانب التاريخية والعوامل السياسية
التي عملت فى نهضة الإمام زيد فى ظهور وتطوير مذهبه الفقهي ومكانته من الفقه
الإسلامي وموقف أئمتة من تحديد الإمامة العامة فى تاريخ الإسلام السياسي ،
كل ذلك بحسب الأستاذ البجانب أبو زهرة بحث العالم الخريز والمصدق البارع والخبير
الماهر كما سبق فيما كتبه عن الأئمة الأربعة وفى آثاره العلية والقلبية النفسية
الجديرة بالتقدير والإعجاب لما فيها من دقة النظر ومناقشة الآراء ونقدها بحرية
وجرأة فى سبيل خدمة الحقيقة العلية ، ولكنه بالرغم من هذه النزعة التى يتحلى
بها فقد يخطئه التوفيق أحيانا فى توجيه الروايات والآراء الفقهية فى مذهب
الإمامية الاثنا عشرية توجيهاً يخالف ما هو من لازم - المذهب وأصول أصحابه
المدونه وهو بهذا يتسرع بإصدار أحكامه فى مهاجمة الرواة والمجتهدين دون
الالتفات إلى مفاد مصطلحاتهم ومقاصدهم من إستعمال الالفاظ والعناوين
فى المسائل الفقهية وطرق الرواية وأقسامها عندهم والفرق بينها وبين الرأى

وقد سبق للأستاذ أن كتب حول شخصية (ابن الطوفى) الحنبلى فى كتابه الإمام أحمد بن حنبل (رضى) فحشره فى زمرة الفقهاء الأمامية الاثنا عشرية وأنه أخذ عنهم مذهبه فى المصالح المرسلة وكنت قد كشفت بوقته عن شبهته هذه - فى مقال نشرته فى مجلة رسالة الإسلام الغراء تحت عنوان (شخصية ابن الطوفى) بما فيه الكفاية .

• الكلينى ، فى نظر أبى زهرة

أما فى كتابه (الإمام زيد) (٤) فقد جاء فى صفحة - ٣٥٠ - ٣٥١ منه قوله (... ومن الغريب أن الذى أدعى هذه الدعاوى - ويقصد بها وجود لزيادة والنقص فى القرآن - هو الشيخ الكلينى وهو حجة عندهم ثم يهاجم الكلينى بعد ذلك هجوماً عنيفاً ويقسم أن كيف تقبل روايته .

أقول أن لشيخ الكلينى من ثقافة المحدثين عند الأمامية الاثنا عشرية وأن ما نقله من أخبار الآحاد الضعيفة المتعارضة حول وجود النقص فى الكتاب بصفة روابا ولم يكن ذلك رأيا له واعتقاداً يعتقده ، والفرق بين الرواية والرأى ظاهر ، ولم تسلم كتب الحديث عند الطرفين من الأحاديث المتعارضة والأخبار الضعيفة وأخبار الآحاد التى لا نوجب علما ولا عملا ، وقد انعقد إجماع الأمامية الاثنا عشرية على بطلان هذه الأخبار وتخطئة القائمين بها ولم يكن إنكار الأمامية مقتصر على الشيخ الطوسى والسيد المرتضى بل كما قال الأستاذ أبو زهره قد انكره الكثيرون منهم وأذكر على سبيل المثال لا على الحصر أسماء بعض الصدور من المتقدمين وهم الشيخ الجليل السعيد (المفيد) وأبى على الشيخ الطوسى صاحب مجمع البيان فى تفسير القرآن وابن بابويه وصاحب كتاب مقشابه القرآن ابن شهد أنوب والشيخ الصدوق والعلامة الجليل على بن الحسين بن محى صاحب كتاب الوجيز فى تفسير القرآن العزيز ، وغيرهم من مشايخ المتقدمين ، أما المتأخرون المعاصرون فيحضرنى منهم العلامة الكبير المرحوم الشيخ مهدي الخالص والعلامة الشهير الشيخ جواد البلاغى صاحب كتاب (الهدى إلى دين المصطفى) وكتاب آلاء الرحمن فى التفسير وسماحة السيد عبد الحسين شرف الدين العاملى والسيد الأجل هبة الدين محمد على الشهرستانى والأستاذ الأكبر الحجة محمد الحسين كاشف الغطاء ومن أقواله فى هذا الموضوع قوله : (أن الكتاب الموجود

في أيدي المسلمين هو الكتاب الذي أنزله الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم للعجاز والتحدى ولتعليم الأحكام وتمييز الحلال من الحرام وأنه لا نقص فيه ولا تحريف ولا زيادة وعلى هذا إجماعهم ، ومن ذهب منهم أو من غيرهم من فرق المسلمين إلى وجود نقص أو تحريف فهو مخطئ . يرد نص الكتاب العظيم (إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون) والأخبار الواردة من طرقنا أو طرقهم الظاهرة في نقصه أو تحريفه ضعيفة شاذة وأخبار أحاد لا تفيد علما ولا عملا . . (إلخ) مع العلم أن بعض هذه الأخبار الشاذة قد إندست من طريق الغلاة وقد ضربها مشايخ فقهاء الامامية عرض الجدار بل قد كفّروا من ادعائها) . وقد روى الكليني في الروضة بإسناده إلى الإمام محمد الباقر (ع) رضى الله عنه أنه كتب إلى سعد الخير — كتابا أوصاه بتقوى الله . . إلى أن قال . . (وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده فهم يروونه ولا يروونه) الحديث .

وهذا الحديث الصحيح من جملة الاحاديث المرفوعة التي رواها الشيخ الكليني عن أئمة أهل البيت في تسفيه القائلين بهذه الدعوى الباطلة ولو رجع الأستاذ أبو زهره إلى الأخبار التي رواها (الكليني) عن أهل البيت عليهم السلام في فضل القرآن الكريم وشفاعته لأهله وفضل حامله ومتعلبه ، وحافظه وقارئه وفضل البيوت التي يقرأ فيها وثواب قراءته وترتيبه بالصوت الحسن ، وفضل من يظهر الخشية عند قراءته إلى غير ذلك مما يتعلق بفضائل القرآن العزيز التي لا تحصى لعلم لأن (الكليني) لم يكن على ضلال وإنما كان راويا للأخبار الضعيفة الشاذة المتعارضة وهي لا تمثل رأيه ونقل الكفر ليس بكافر . وقد نقل الإمام الأسيوطي في الجزء الأول من صفحة — ٢٥ — من كتاب الانتقان في علوم القرآن ، وفي صفحة — ٢٥ — من الجزء الثاني منه أقوالا كثيرة أسندها إلى رواة ثقة من علماء الجمهور حول هذا الموضوع ومنها قوله : (. . عن مالك أن أولها — يعني (براءة) — بما سقط معه البسملة فمقد ثبت أنها كانت تعدل البقرة لطولها) وفيه

أيضا وفي الكشف عن زرقال قال : فوالذي حلف به أبي بن كعب أنها كانت لتعدل سورة البقرة أو أطول ولقد قرأنا منها آية الرجم (الشيخ والشيخة إذا زنيا فأرجوهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) وفي الاتفاق أيضا عن أبي عبيدة يستند إلى نافع عن ابن عمر قال : (لا يقول أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يدره ما كله قد ذهب — منه قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر) إلى غير ذلك من الأقوال والروايات غير السديدة هي موجودة في كتب أعظم علماء أهل السنة أيضا ولا يعتد بها ويجب أن يضرب بها عرض الحائط أيضا :

إن أحسن وجوه التأويل عند الإمامية في موضوع الفتح والحذف الذي ورد في الأخبار الشاذة هو من حيث المعنى دون اللفظ وتفسير ألفاظ القرآن وتبيين المراد منها من طريق الوحي أيضا فالذي حذف هو ما كان مثبتا في مصحف أمير المؤمنين على بن أبي طالب (ع) رضى الله عنه من تأويله وتفسير معانيه على حقيقته تنزيلا وكان ذلك ثابتا في مصحفه ولم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز وقد يسمى تأويله القرآن قرأنا قال الله تعالى (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه وقل رب زدني علما) فسمى تأويل القرآن قرأنا وهذا ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف . وعلى هذا المحمل توجه أمثال هذه الأخبار وقد علت لإجماع شيوخ الطائفة من متقدمين ومتأخرين ومعاصرين على أنه لم ينقص من القرآن الكريم كلمة ولا آية ولا سورة وكلهم على هذه العقيدة والحمد لله .

رواية الحديث وأحوال الرواة :

وذكر الأستاذ أبو زهره عند نبذة أخبار الأحاد وشروط روايتها عند الزيدية فقال (ولا يشترط أن يكون الرواة زبيديين ولا من آل البيت بل الشرط هو العدالة المجردة وذلك لأصل المبدأ الزيدى وهو تعديل جهابذة المسلمين إلا من ثبت فسقه ، وهم بهذا يخالفون الإمامية في تقديمهم رواية الإمامي

ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامي ولو كان عدلاً .

أقول : قد يعذر لو ادعى هذه الدعوى بحق الإمامية غير فضيلة الأستاذ ولكن مثله لا يعذر عن مثل هذه الدعوى وهو الجهد المحقق ومن المؤلفين في أصول الفقه الجعفرى وكيف فاته الإطلاع على أحوال الرواة وشروط الرواية عند أهل الدراية من الشيعة الإمامية الإثنا عشرية فعليه لا بد أن أوجز للأستاذ هذه الأحوال كما تناولتها كتب الأصول الإمامية عند إستطراهم الكلام على حجية أخبار الآحاد وخلاصة ما ذكره .

أن رواية الحديث أو الخبر تنقسم إلى أقسام أربعة (١) الصحيح هو ما كان جميع سلسلة سنده أمامين موثقين مع الإتصال بالمعصوم صريحاً أو مفهوماً بالفحوى والأمارات ، وقد يطلق الصحيح مضافاً إلى راو معين ويراد به إشتال السند إليه على شرائط صحيحة وأن إعتراه بعد ذلك ضعف أو إرسال ، وقد يطلق أيضاً على جملة محدوفة من السند للإختصار مع السكوت على حال المذكور فيقال مثلاً روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن سنان والمراد به إشتال المذكورين قبل محمد بن سنان على شرائط صحيحة ، وهذان الإطلاقان إنما يرتكبان حيث يكون الحال المذكور أو بعده غير معلوم من حال الإطلاق ، أو يكون نزاع في وثاقتهما ، أو نوع قوة في روايتهما ، أو ما أشبه ذلك فيصرح بالاسم ليراجع عند التمكن أو ليبني كل ذى مذهب على مذهبه ، أو ليعرف قوة السند ، وقد يكون بعض أصحاب السند الإجماع في السند يطرأ بعدهم ضعف أو إرسال فيصرح بالصحة إليهم ويأتى ببقية السند على وجهه ليتبين حال الرواية بحسب الأداء . فمن هذا نعرف أن الوثاقة وأساسها العدالة شروط في رواية الحديث الصحيح عندهم .

(٢) الحديث الحسن هو ما كان جميع سنده أمامين مدوحين بما يعتقد به مع عدم توثيق السلك . (٣) الموثق هو ما كان جميع سنده موثقين مع عدم كون السلك أمامياً وقد يسمى هذا القسم بالقوى أيضاً وللقوى إطلاقان أحدهما بالمعنى الأخص وذلك يرادف الموثق وثانيتها بالمعنى الأعم وهو يزيد على الموثق بالمعنى الأخص بموارد شتى منهما . ما كان جميع سلسلة سنده أمامين لم ينص

في أحدهم على مدح أو ذم . ومنها : ما أتصف بعض رجاله بما في الموثق وعداه بما في الحسن بناء على أنه ليس من الموثق لكون الحسن أقل منه درجة كما هو الصحيح . ومنها : ما كان جميع السلسلة من غير الإمامين لكن مدح بما لم يبلغ حد - الوثاقة . ومنها : ما تركب سنده من أمامين موثق وغير أمامي مدوح . ومنها : ما تركب منهما ولكن مع مدح الجميع بما دون الوثاقة . ومنها : ما كان الجميع من غير الإمامية لكن مع توثيق بعض ومدح آخرين .

(٤) الضعيف هو ما لا يتصل بعض رجاله في سنده بأحد الأوصاف المتقدمة ، وهذا ينقسم إلى قسمين . (١) أن يكون رجال السند غير أمامين ومدوحين بغير التوثيق بما يوجب الوثوق - بتحريمهم عن الكذب ، أو يكون بعضهم كذلك ويكون الباقيون من أحد الأقسام الثلاثة السابقة وليس هذا القسم قوياً .

(٢) أن لا يكون كذلك أما القسم الأول فحجته محققة وأما القسم الثاني فليس في نفسه حجة ما لم ينجر بمعاوضة أمر خارجي كالشهرة فيكون حجة وهذا التقسيم يعتبر في حقهم كلا أو بعضاً فيدخل في ذلك ما كان مجهول الحال .

وإذا عرف هذا فكيف يمكن القول أن الإمامية يقدمون رواية الأمامي ولو كان غير عدل على رواية غير الأمامي ولو كان عدلاً ؟ وقد علمت بما مران العدالة شرط في وثاقة الراوي سواء أكان أمامياً أو غير أمامي وأن شروط الراوية مشتركة بينهما على حد سواء كما جاءت في الموثق والضعيف بل بلغ من حالهم في تحقيق وثاقة الرواة أنهم يتركون الرواية من كل من يهتمونه في روايته ولو كان أمامياً ويرجحون عليها رواية غير الأمامي إذا كانت محفوفة بأمانة الوثوق كاعتقادهم على رواية للنوفلي والسكوني ونوح بن دراج وإسحاق بن بشير أبو حذيفة الكاهلي الخراساني وعبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروي وطلحة بن زيد ابن أبي الخزرج الهندي الشامي وغيرهم كثير لا مجال إلى حصرهم وكلهم من أهل السنة غير أمامين وقد رفضوا الأخذ برواية ابن محبوب الأمامي لإتهامه في رواية عن ابن حمزة كما فعل الفقيه أحمد بن محمد شيخ القصاصين وفقههم

وقد قام أيضاً بطرد أحمد بن محمد بن خالد الرقي على وثاقته وإخراجه من قسمٍ لأنه كان يروى على الضعفاء ويعتمد المراسيل مع أن الرقي المزبور لم يصدر عنه الا محض الرواية المرسلة لا العمل بها وكذلك اتفق بالنسبة إلى غيره من ذكر غيره واحد في حقهم أنهم لا يرون إلا عن ثقة فإذا كان الحال إلى رويتهم ولو كانت روايتهم مجردة عن العمل فهل يجوز إتهامهم بأنهم يقدمون رواية الأمامي ولو كان غير عدل على غير الأمامي وإن كان عدلاً ؟ - فهذا مما لا نرضى صدوره عن مثل الفاضل أبي زهرة حفظه الله .

لفظ المؤمنين في وقوف الامامية :

يقول الأستاذ أبو زهرة : (أن الامامية يعتبرون غير الامامية مسلمين ولا يسمونهم مؤمنين) واستدل على ذلك أنه لو قال الامامي وقفت هذا العقار على فقراء المسلمين دخل فيه كل أهل القبلة من أمامية وغيرهم ولو قال وقفت على فقراء المؤمنين لا يدخل إلا فقراء الإثنا عشرية .

أقول : لا يخفى على فضيلة الأستاذ أن مفاد بعض الالفاظ والعناوين الواقعة على الموقوف عليه تختلف بحسب قصود الواقفين ومن حيث العموم والخصوص والإطلاق والتقييد وغيرها من الكيفيات ولأن الوقوف تفسر عقودها في ضوء شروط الواقفين ومرادهم فإن علم المراد إتبع وإن لم يعلم فالمدار على ما يستفاد من كلامه بحسب اللغة والعرف العام والخاص والقرائن المنظمة ، والإنصاف وعدمه على مثل ما هو الحال في الفاظ القرآن العزيز والسنة الشريفة في تشخيص مراد الشارع ، ثم أن العرف الخاص مقدم على العرف العام وهو مقدم على اللغة كما أن القرائن المنظمة المفيدة للقطع أو الظهور مقدمة على الجميع .

هذا ولو علق الحكم على عنوان وارد منه معناه الواقعي لكن تخيل خلافة من حيث العموم والخصوص إتبع ما هو مفاده واقعاً ، لا ما تتخيله إذا لم يكن على وجه التقيد مثلاً إذا وقف على الفقراء وازداد الفقير الواقعي لكن تخيل أن الفقير هو الذي لا يملك قوت يومه وليلته أو قوت شهره أو نحو ذلك يكون المدار على

ما هو الواقع لا على تخيله ، ولو كان اللفظ مراد شرعى غير ما هو عند العرف فإن كان مراده ما هو المراد منه شرعاً إتبع ، والاقدم العرف مثال ذلك أن المراد من الولد شرعاً أعم من الولد بلا واسطة وولد الولد في باب الإرث والنكاح وفي العرف مختص بالولد بلا واسطة فإذا وقف على أولاده وعلم أنه أراد المعنى الشرعى فهو المتبع ، وإلا فالمدار على ما يفهمه العرف من الاختصاص إلا أذ كان هناك قرينة على إرادته الأعم وهكذا .

هذا ما قرره ثقة المجتهدين المرحوم السيد كاظم الطباطبائي في ملحق كتابه (العروة الوثقى) حول مفاهيم الألفاظ والعناوين في وقوف الواقفين على الموقوف عليهم وفي ضوء هذه القواعد الأصولية يصرف قول الواقف الأمامي فيما لو وقف على فقراء المؤمنين إلى فقراء أبناء نحلته ومذهبه حسب العرف الخاص والقرائن المنظمة للقطع أو الظهور حتى ولو قصد المؤمن الواقفي أختص بهم أيضاً ولا يضر تخيله أن المؤمن مطلق من كان مقرأ ومصدقا بالجنان ومع العمل بالأركان لأن المعلوم من حاله أنه قصد من هو معتقد باعتقاده بالاثمة الاثنى عشر ومن شايع عليا (٤) ويدخل فيه غير الأمامي ممن كان على اعتقاده أيضاً لأن الشيعي الأمامي هو من اتبع عليا وقدمه على غيره وهو من لازم المذهب ولا يستفاد من هذا أن الإمامية يعتبرون غيرهم مسلمين ولا يسمونهم مؤمنين وإنما يقصدون المؤمنين - المتصفين بهذا الاعتقاد كالفرق بين العموم والخصوص نظراً لجملة من الأخبار في اعتبار الاعتقاد بعصمة الاثمة الاثنى عشر عندهم وفي نظر المتأخرين ولو وقف على الشيعة أنصرف في هذه الأزمان إلى الاثنى عشرية وإن كان يطلق لفظ الشيعة في الأعمار السابقة على كل من قدم عليا (٤) على غيره كالجارودية والإسماعيلية غير الملاحدة منهم الذين يقولون بالتناسخ والحلول وغيره من فرق الشيعة وقول المتأخرين هذا يدل على أن هذه المسألة يقع فيها العرف الخاص وشاهد الحال والقرينة المنظمة أى يعرف اللفظ إلى نحلته الواقف ولا يلزم هذا المفهوم أن الإمامية يعتبرون غيرهم مسلمين

ولا يسمونهم مؤمنين بعد أن عرفوا المؤمن بأنه من كان ممتراً باللسان ومصدقاً بالجنان مع العمل بالأركان ومنهم من اقتصره على الأول فقط فالؤمن عندهم مطلق من كان كذلك ولما كن أخص المؤمن الأمامي من بينهم - بالانصاف في الاعتقاد مالا لئمة الاثنى عشر ومشايعة على (ع) وتقديمه على غيره ولهذا يصرف قوله إلى نحلته فيما لو قال وقفت على فقراء المؤمنين .

والآن أود أن ألفت نظر الأستاذ المحترم إلى ما ذكره صاحب كتاب (الاستيعاب) في الأوقاف في صحيفة (١٠٦ - ١٠٧) قال : لو وقف على ولده ونسله وعقبه أبدا ما تناسلوا ثم من بعدهم على المساكين وشرط في عقد وقفه أن من انتقل منهم من الأثبات وصار إلى مذهب الاعتزال فهو خارج صح الوقف ويخرج منه بخروجه . ولو كان الواقف من المعتزلة وشرط عكس هذا الشرط عمل بشرطه وهكذا الحكم في سائر المذاهب .

وقد علل ذلك بقوله : « لأن مذهب أهل الأثبات الإسلام والقول بشرائع الإسلام فمن خرج عنه فقد ترك الإسلام وشرائعه، والأثبات من شرائعه، ولو رجع إلى الإثبات بعد ما خرج منه لا يرجع إليه الوقف إلا أن يكون الواقف شرط ذلك . » أليس هذا تحكم منه في جعل المعتزلة غير مسلمين ولا مؤمنين لأنهم لا يعلنون بمذهب الواقف وقد حصر الإسلام والقول بشرائعه بأهل مذهبه فقد شرطوا واشترط من يخرج منه يخرج من الإسلام وشرائعه هذا ما تنكره شريعة الإسلام بلا كلام ولا تعليل برغم احترام شروط الواقفين وقد تفقد الاحترام والالتزام إذا عارضت أو أصطدمت بنص الكتاب حيث الشريعة قد حرمت تكفير المسلمين بمثل هذا التعليل البارد ، ونحن إذا سلينا بصحة الشرط باعتبار نص الواقف كنص الشارع فلا نسلم بصحة وجاهة التعليل الناشئ من التعصب الذميمة في تكفير أهل القبلة بمجرد انتقالهم من مذهب إلى آخر من المذاهب الإسلامية .

وفي الختام أرجو أن تكون هذه الملاحظات العلمية خيرة وسيلة للتفاهم والتقريب وتأليف القلوب وتقوية أواصر الأخوة الإسلامية التي نذر فضيلة الأخ الأستاذ الجليل نفسه للجهاد في سبيل عزتها والدفاع عن حقائق الإسلام وله مني أسمى تحية وأعطر سلام .

رأى في تأويل فوائح السُّور

للسيد الأستاذ عبد الوهاب حموده

ذكرنا في مقالينا السابقين رأى الأستاذ نصوح طاهر الفلسطيني في موضوع هذه الافتتاحات ثم رأى العالم الهندي الكبير الأستاذ محمد علي وما ذكره من دحض لآراء نصوح طاهر . فكان في مناقشته لما ذهب إليه نصوح موفقاً مسدداً .

بيد أني أخالف ذلك العالم فيما ارتضاء وذهب إليه من أن تلك الأحرف هي رموز لكلمات وبقايا لاسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته . فإن هذا النوع من الدلالات لم تعرفه العرب في مجادلتها ولم يكن من أساليب بلاغتها ولا مألوف محاورتها بل لم نره في أى نص لبلوغ من بلغاتهم أو في شعر قديم لأحد من فحول شعرائهم ولا سيما الكتاب الكريم فهو كتاب مبين جاء ليوضح أغراضه ومقاصده لا ليلغزها ويهيمها وهو قد نزل بما ألفه العرب من أساليبهم وعرفوه من مناهج خطابهم حتى لا يكون لهم حجة في يعجزهم عن الاتيان بمثله أو عذر في فشلهم عن معارضته .

أما الآراء التي نميل إليها ونختارها في تأويل هذه الأحرف فهي ثلاثة يصلح بعضها تأويلاً لبعض تلك الافتتاحات والبعض الآخر تأويلاً لبقاياها .

ولا ضرر من تعدد الأسرار واختلاف الحكم ما دام لا تناقض بينها ولا تعارض في ورودها . هذا وقد قال بها جميعها جمع من المفسرين وجمهور من علماء اللغة وأئمة الأدب .

في مقدمة تلك الآراء بل أرجحها هو الرأى القائم على التحدى . وذلك كما ذكره الزمخشري في كشفه وبسطه وفصله وقد حكى هذا المذهب الرازي في تفسيره نقلاً عن المبرد وجمع من المحققين وإليه ذهب ابن تيمية وكذا ذكره

ابن كثير وأبو حيان فى البحر المحيط وكذا البيضاوى فى تفسيره وارتضاء وأبو بكر الصولى فى كتابه « أدب التكتاب » والقاضى عبد الجبار المعتزلى فى كتابه (تنزيه القرآن عن المطاعن) .

هذا رأى هو أنه لما كانت هذه الأحرف عنصر الكلام وبسائطه التى تتركب منها افتتحت السور بطائفة منها لإيقاظاً لمن تحدّى بالقرآن وتبها على أن التلو كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم - مع تظاهريهم وقوة فصاحتهم - عن الاثبات بما يدانيه وما ذلك إلا لأنه ليس بكلام البشر وإنما هو من كلام خالق القوى والقدر .

والذى يرجع هذا رأى عندى أمور .

أولها : إنك إذا تأملت ما أورده الله عز سلطانه من الحروف فى الفواتح وجدتها نصف أسامى حروف المعجم أربعة عشر من غير حسابان الألف فيها حرفاً برأسها يجمعها قولك (طرق سمعك النصيحة) .

ثانيها : هذه الأربعة عشر مشتملة على انصاف أنواع الحروف من حيث أصواتها وصفاتها فإن فيها من الحروف المهموسة نصفها ومن الحروف المجهورة نصفها ومن الشديدة نصفها ومن الرخوة نصفها ومن المطبقة نصفها ومن المفتحة نصفها ومن المستقلة نصفها ومن المنخفضة نصفها ومن حروف القلقة نصفها . فهى أشبه ببرلمان تمثل هذه الأحرف الأربعة عشر اخواتها الباقية .

ثالثها : إذا استقرت الكلم وتراكيبها فى اللغة العربية رأيت الحروف التى ألغى الله ذكرها من هذه الأنواع هى قليلة الدوران والذكر فى الكلام فسبحان الذى دقت فى كل شيء حكمته .

رابعها : إن هذه الافتتاحات لم تأت على وتيرة واحدة بل اختلفت اعداد حروفها فوردت على حرف واحد نحو (ص ، ق ، ن) وعلى حرفين نحو (طس ، حم) وعلى ثلاثة أحرف نحو (الم ، الر ، طسم) وعلى أربعة أحرف نحو (المص ، والمر) وعلى خمسة أحرف نحو (كهيعص ، حمسق) . وذلك

جريباً على عادة العرب في افتنانهم في أساليب الكلام وتصرفهم فيه على طرق شتى ومذاهب متنوعة فإن أبنية كلامهم على قائمة حرف وحرفين إلى خمسة أحرف لم تتجاوز ذلك .

خامسها : أنها كلها ذكر فيها الكتاب أو القرآن بعد تلك الأحرف التي افتتحت بها إلا سورتي العنكبوت والروم وسورة ن . ومع هذا ففي كل من هذه السور معنى مما يتعلق بإثبات النبوة والكتاب ولم تخل من ذكر الانتصار للقرآن وبيان المجاز نظمها .

سادسها : إن أعراب هذه الاقتراحات يسند هذا الرأي ويقويه فقد ذهبوا مثلاً في إعراب قوله تعالى (الم ذلك الكتاب لا ريب فيه) إلى إن (الم) مبتدأ و (ذلك) مبتدأ ثان و (الكتاب) بدل ولا ريب فيه خبر .

أو أن (الم) مبتدأ و (ذلك) خبر ، و (الكتاب) بدل أو عطف بيان أو أن (الم) مبتدأ وذلك ، خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أى المؤلف من هذه الأحرف هو ذلك الكتاب لا ريب فيه .

أما الرأي الثاني فقد ذكره قطرب وغيره من أئمة اللغة وهو أن العرب كانوا ينفرون عند استماع القرآن حين يتلوه النبي صلى الله عليه وسلم عليهم وكانوا يقولون (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) ودنوا يتواصون بالأعراض عنه .

فأراد الله تعالى أن يورد عليهم مالا يعرفون ليسكون سبباً لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم بعد ذلك .

فأنزل الله هذه الأحرف في مفتتح السور فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين : اسمعوا إلى ما يجيء به محمد فإذا ما أصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك من الله استدراجاً لهم حتى يقبلوا على القرآن ويستمعوا له فينتفعوا بمواعظه وينصلح حالهم بآياته . وهذا نوع من أساليب التربية وطرق المعالجة النفسية .

ولنألم يستعمل القرآن الكلمات المشهورة في التنبيه عندهم نحو (الا وأما وها)

لأنها من الألفاظ التى تعارفوها وألفوها فى كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام
فناسب أن يؤتى فيه باللفاظ تنبيه لم تعهد لىكون أبلغ فى قرع الاسماع
وجذب الانتباه .

والذى يقوى هذا الوجه ويسنده أمور .

أولاً : إن هذا أسلوب من أساليبهم فى استخدامهم حروفاً لا معنى لها
ولا مقصد منها إلا التنبيه وقد جاء ذلك كثيراً فى أحاديث النبي صلى الله عليه
وسلم عندما يريد أن ينبه أذهان الصحابة إلا خطورة ما يرشدكم إليه وأهمية
ما يدعوهم إلى اتباعه .

فقد روى البخارى فى كتاب الشهادات عن أبي بكره قال : قال صلى الله عليه
وسلم (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قالوا بلى يا رسول الله قال : الإشراف بالله
وعقوق الوالدين . وجلس وكان متكئاً فقال : ألا وقول الزور فما زال يكررها
حتى قلنا : لىته سكت .

وليس بعجيب أن يراعى القرآن عرف المخاطبين وما اصطلحوا عليه فإن هذه
المراعاة الخطابية تساعد على التأثير وأجذاب النفوس إلى الإقناع والإذعان .
وهذا وجه من بلاغة القرآن التى أفادت فى تثبيت النبوة وبث الدعوة .

ثانياً : أن هذه السور كلها مكية إلا الزهراوين : البقرة وآل عمران على
أن فى موضوعهما ما يشبه الموضوعات المكية إذ كانت الدعوة فىهما موجهة
إلى أهل الكتاب فلما كانت هذه السور مكية وأهل مكة أهل عناد وغفلة
وإعراض ومعارضة وأكثر ما يستعمل هذا الأسلوب فى مخاطبة الغافلين
أو الجاهلين المعرضين جاءت هذه السور بتلك الافتتاحات للتنبيه والإيقاظ .

أما الرأى الثالث : فهو رأى له وجاهته وهو يتمشى مع الموسيقى التى
يتواخاها القرآن فى أسلوبه ويقصد إليها فى فواصله ولا سيما فى العهد المكي منه
ذلك الرأى هو .

إن كل سورة بدئت بحرف فإن أكثر كلماتها وحروفها يشيع فيها ذلك

الحرف الذى بدئت به السورة فحق لكل سورة أن لا يناسبها غير الحرف الوارد في مفتتحها . فلو وضع (ق) موضع (ن) لعدم التناسب الذى يبدو ظاهراً في القرآن الكريم .

فسورة (ق) مثلاً بدئت بهذا الحرف لما تكرر فيها من الكلمات التى تشمل على ذلك الحرف فقد ذكر فيها القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مراراً والقرب من ابن آدم وتلقى الملكين وقول العبيد والرقب والسائق والالقاء في جهنم والتقدم بالوعد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب في البلاد وتشقق الأرض وحقوق الوعيد وغير ذلك فكل هذه الكلمات نسمع فيها صوت القاف .

وقد عددنا القافات التى وردت في هذه السورة فإذا بها (٥٧) مع أن آياتها (٤٥) فكان الصوت الغالب والجرس الشائع في هذه السورة هو صوت القاف وجرسه . فافتتاح السورة بهذا الحرف إعلان بلون الموسيقى الشائعة فيها وإعلام بصوت الحرف المتكرر في ثناياها لتذوق الأذن الانسجام الموسيقى وتستعذب الالتئاف الصوتي فتزداد التريل عذوبة والقراءة حلاوة هذا وإن جميع فواصل هذه السورة وهى (٤٥) تنتهى بحرف يشترك مع القاف في موسيقاه وصنعتة وهى القلقلة ما عدا خمس فواصل مما يدل على شدة محافظة القرآن على الانسجام والالتئاف الصوتي .

وإليك مثلاً آخر في سورة (ن) فقد كرر هذا الحرف في هذه السورة (١٢٤) مرة مع أن آياتها (٥٢) وجميع فواصل هذه الآيات تنتهى بهذا الحرف وهو (ن) إلا عشر آيات فقد انتهت بالحرف (ميم) وذلك لأن هذين الحرفين يتقاربان موسيقياً أو هما حرفاً الغنة التى تخرج من الخيشوم وقد وقع التبادل بينهما في حرف الروى في الشعر .

وهذا رأى قد ذكره صاحب الانقان السيموطي ورضيه (ردويل) في ترجمته للقرآن الكريم .

هذا هو ما عنّا لنا من الآراء وما نميل إليه من التأويل ونرتضيه من التوجيه ونطمئن إليه من أسرار هذه الاقتراحات .

الصَّيَامُ فِي الْأَدْيَانِ

للسيد الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي

يظهر من البحث في تاريخ الأديان أن الصوم من أقدم العبادات الإنسانية وأكثرها انتشاراً . فلم يكده يخلو منه دين من الأديان التي أخذت بها المجتمعات ولم تتجرد منه شعائر شعب من شعوب العالم قديمة وحديثة جاء في ملل الطوطمين والمجوس والوثنيين والصابثين والمناوية والبرهميين والبوذيين وعبدة الكواكب والنبات والحيوان ، كما جاء في شرائع اليهود والنصارى والمسلمين . وقد اختلفت أشكاله باختلاف الأمم والشرائع ، وتعددت أنواعه بتعدد الظروف المحيطة به والأسباب الداعية إليه .

فنه ما يكون بالكف عن الأكل والشرب والاتصال الجنسي والعمل والكلام ومنه ما يكون بالكف عن واحد من هذه الأمور أو عن بعضها . ولعل الكف عن الكلام هو أغرب أنواع الصيام . ومع ذلك فهو منتشر لدى كثير من الشعوب البدائية وغيرها . فعند السكان الأصليين لأستراليا مثلاً كان يجب على كل امرأة توفى عنها زوجها أن تظل مدة طويلة تبلغ أحياناً عاماً كاملاً صائمة عن الكلام . وبظهر أن شيئاً من هذا كان متبعاً في ديانة اليهود قبل ظهور المسيح ، بدليل قوله تعالى لمريم : « فإما ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً » .

وقوام الصيام ، كما يظهر من ملاحظة الأشياء التي يقتضى الكف عنها ، هو حرمان الجسم والنفس من بعض حاجاتهما الضرورية المحببة .

والإمساك عن الأكل والشرب في الصيام يقع على وجوه كثيرة . فنه المطلق الذي يشمل جميع المأكولات والمشروبات كصيام المسلمين . ومنه المقيد الذي يتحقق بالكف عن بعض أنواع المأكولات والمشروبات كبعض أنواع الصيام عند الصابثين والمناوية والمسيحيين .

ومن أنواع الصيام ما يقتضى الإمساك عن هذه الأمور اليوم كله نهاره وليله ومنه مالا يقتضى الإمساك إلا نهاراً أو شطراً من النهار . ومنه ما يبدأ بغروب الشمس ويستغرق الليل كله أو شطراً منه .

ومن أنواع الصيام ما يكون متتابعاً يجرى في أيام متتالية . ومنه ما يجرى في مدة معينة ولكن في أيام غير متتالية ، كأن يصام يوم ويفطر يوم في شهر من شهور السنة أو فصل من فصولها . وقد يجرى ذلك مدى العمر ، فعند عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أحب الصيام إلى الله صيام داود كان يصوم يوماً ويفطر يوماً . ومنه ما يكون مقصوراً على يوم واحد أو ليلة واحدة أو جزء من يوم أو ليلة .

وأما المناسبات التي تقتضى الصوم على وجه الوجوب أو الندب في مختلف الديانات الإنسانية فهي كثيرة متنوعة . ولكن أهم هذه المناسبات هو حلول موافيت دورية كحلول فصل من فصول السنة أو شهر من شهورها أو يوم من أيام الأسبوع أو وصول كوكب إلى منزلة خاصة من منازلها . وكثيراً ما يكون الميقات تاريخاً لحدث اجتماعي خطير وقع فيه ، فيتجه الصيام أولاً بالذات إلى ذكرى هذا الحدث أو إلى أمور تتصل به ، كصيام المسلمين مثلاً عند المسلمين فإنه تاريخ لنزول الكتاب الكريم ، وكاليوم السابع عشر من الشهر الرابع العبري عند اليهود ، وهو أحد أيام صيامهم . فإنه تاريخ لسقوط عاصمة ملكهم القديم . ومن أشهر الديانات السابقة للإسلام التي وجهت عناية كبيرة إلى هذا النوع من الصيام ، وهو الصيام المرتبط بموافيت دورية ، وكثرت فيها مناسباته ، ديانات الصابئين والمناوية والبوذيين والبرهمنين واليهود .

فقد ذكر ابن النديم في كتابه « الفهرست » (١) أن ديانة الصابئين ، وهي ديانة قائمة على تقديس الكواكب ، « تفترض عليهم من الصيام ثلاثين يوماً أو لها لثان مضين من اجتماع آذار (وهو شهر مارس) ، وتسعة آخر أولها لتسع بقين من اجتماع كانون الأول (وهو شهر ديسمبر) ، وسبعة أيام آخر

(١) انظر التاسع من كتاب « الفهرست » لابن النديم .

أولها لثان مضين من شباط (وهو شهر فبراير) . وصيام السبعة هو أعظم أنواع الصيام لديهم . وأعيادهم : عيد يسمى عيد فطر السبعة (وهو يعقب صيام سبعة الأيام) ؛ وعيد يسمى عيد فطر للشهر أو عيد فطر الثلاثين (وهو يعقب صيام الثلاثين يوماً) .

ويظهر بما ذكره في هذا الصدد أن صيام الثلاثين لديهم كان إمساكاً مطلقاً عن جميع أنواع الطعام والشراب من طلوع الشمس إلى غروبها ؛ وكذلك كان صيام تسعة الأيام ؛ على حين أن صيام السبعة كان مقيداً ، فكانوا « لا يأكلون في هذه الأيام شيئاً من الزفر ولا يشربون الخمر » (١) .

وذكر في أثناء كلامه عن أشهرهم أنهم « كانوا يقدمون بصيام الثلاثين تكريماً للقمر ، وبصيام تسعة الأيام تكريماً للرب البخت » (٢) ، وبصيام سبعة الأيام تكريماً للشمس ، وهي الرب العظيم ورب الخير . ولهذا كان صيام السبعة أهم أنواع صيامهم . لجميع أنواع صيامهم إذن كانت تكريماً للكواكب ومظهراً من مظاهر عبادة الأفلاك السماوية .

وذكر المؤلف نفسه في أثناء كلامه على الثنوية الكلدانيين أو المانوية (ودياناتهم مزيج من البابلية القديمة والمسيحية والفارسية ، وفيها مظاهر كثيرة لتقديس الكواكب وهم ينسبون إلى زعيمهم ماني بن قُشتق) ما استفاد منه أنه كان لهم صوم أسبوعي وصوم شهري وصوم سنوي . فكانوا يصومون الأحد والاثنين من كل أسبوع ، واليومين الأولين وسبعة أيام أخرى من كل شهر قمري ، وأربعة وثلاثين يوماً سنوياً . منها يومان متتابعان عند نزول الشمس القوس ، ويومان متتابعان عند نزولها منزلة الجدى ، وثلاثون يوماً متتابعة عند نزولها منزلة الدلو .

(١) الزفر كلمة عامية معناها لحم الحيوان وما يستخرج منه .

(٢) هو « زيوس » أو « جوبيتر » أو كوكب المشتري ، على ما يظهر من سياق كلامه وما ذكره في موطن آخر عن صفات هذا الكوكب .

ويستفاد مما ذكره هذا المؤلف وما حققه بعض الثقات من علماء الغرب في هذا الصدد أن جميع أنواع الصيام عند المانوية ، سواء في ذلك صيامهم الأسبوعي وصيامهم الشهري وصيامهم السنوي ، كانت قائمة على الإعتبارات نفسها التي كان يقوم عليها الصيام عند الصابئين ، أى على تكريم الكواكب وعبادة الأفلاك السماوية ، وخاصة الشمس والقمر اللذين كانوا يعتبرونهما كبيرى آلهتهم .

ونقدم لنا كذلك الديانات الهندية ، وخاصة البرهمية والبوذية ، أمثلة كثيرة للصيام ذى المواقيت الدورية المتصل بظواهر الفلك وخاصة ظواهر الشمس والقمر . فقد فرضت شريعة البرميين الهندية على طبقة الكهنة (التي يطلق على أفرادها إسم البراهمة) الصيام يومى الاعتدالين ، وهما أول فصلي الخريف والربيع ، ويومى الانقلابين ، وهما أول فصلي الشتاء والصيف ، واليومين الأول والرابع عشر من كل شهر قمرى ، أى في مبدأ ظهور الهلال وعندما يصير بدرأ . وتوجب شرائع مانو (وهى التي يتألف منها أهم قسم من شرائع الديانة البرهمية) على طبقة السناثا Sanatakas ، وهم كبار الكهنة من البرميين ، أن يكفوا عن الأكل والشرب والنوم والسفر من غروب الشمس إلى زوال الشفق الأحمر كل يوم .

وقد فرضت ديانة البوذيين الصيام من شروق الشمس إلى غروبها في أربع ايام من أيام الشهر القمري يسمونها أيام اليوبوذاتا Upisata ، وهى اليوم الأول والتاسع والخامس عشر والثاني والعشرين ، أى في مبدأ كل منزلة من منازل القمر الأربع ، كما أوجبت فيها الراحة التامة ، وحرمت مزاوله

أى عمل حتى إعداد طعام الإفطار . ولذلك يعمل الصائمون على إعداد طعام إفطارهم قبل شروق الشمس من كل يوم من هذه الايام الأربعة .

وفى الديانة اليهودية أمثلة كثيرة لهذا النوع من الصيام وهو المرتبط بظواهر فلكية وبمواقيت دورية تتكرر كل أسبوع أو كل شهر أو كل عام . فمن ذلك

صيام اليوم العاشر من الشهر السابع العبري (يوم «كبور» ، أو يوم الكفارة) . وقد كتب هذا الصوم على اليهود للاستغفار وطلب العفو عن الخطايا بنصوص صريحة في التوراة نفسها^(١) .

وكان لديهم كذلك أنواع أخرى من الصيام واجبة أو مستحبة تقع في مواقيت دورية كانوا يقومون بها تخليدا لذكرى وفاة أنبيائهم أو عظماهم .

ويفهم مما ورد في سفر زكريا أنهم بعد الجلاء إلى بابل كانوا يصومون أياما أخرى كثيرة دورية لذكرى حوادث هامة في تاريخهم ، وأنهم كانوا يسمون كلا منها برقم الشهر العبري الذي وقعت فيه الحادثة . فمن ذلك « الصوم الرابع » الذي كان يقع في السابع عشر من الشهر الرابع العبري (تموز ، يولية) لذكرى سقوط أورشليم ، و « الصوم الخامس » الذي كان يقع في التاسع عشر من الشهر الخامس (آب ، أغسطس) لذكرى خراب أورشليم والهيكل ، و « الصوم السادس » وهو صوم إستير الذي كان يقع في الثالث عشر من الشهر السادس (آذار ، مارس) لذكرى حادثة هامان وأستير^(٢) ، و « الصوم السابع » في الثالث من الشهر السابع (تشرى ، سبتمبر) لذكرى قتل جداليا آخر رئيس على اليهود بعد السبي ، و « الصوم العاشر » الذي كان يقع في العاشر من الشهر العاشر (طيبث ، كانون الثاني ، يناير) لذكرى حصار أورشليم ؟

(١) أنظر سفر الملوك ٢٩ . وتوابعها من الإصحاح السادس عشرة و ٢٧ وتوابعها من الإصحاح الثالث والعشرين . وأنظر كذلك سفر العدد : ٧ من الإصحاح التاسع والعشرين .

(٢) تذكر أسفارهم أن هامان هذا كان وزيرا لأحد ملوك فارس ، وإنه دبر كيذا لإهلاك اليهود ، فاكشفت هذا الكيد لإستير زوجة الملك (وكانت من أصل يهودي) وأبطته ، وأنهى الأمر بقتل هامان (أنظر القصة كاملة في سفر إستير ، وهو سفر صغير يشتمل على عشرة إصحاحات قصيرة) وهامان هذا غير هامان وزير فرعون الذي ورد ذكره في القرآن في آية ٣٨ من سورة القصص وفي آيتي ٣٦ ، ٣٧ من سورة غافر .

جَوْلَ دِيَوَانِ الشَّرِيفِ المَرْتَضَى

٣٥٥ - ٤٣٦

تحقيق وشرح الأستاذ رشيد الصفار المحامى

بقلم

الأستاذ عبد السلام محمد هارون

الأستاذ بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

- ٣ -

قصة نشر الديوان :

لم يكن نشر ديوان الشريف المرتضى - فيما يرى الناشر - بالأمر المعتاد ، بل هو أمر تسبقه مقدمات ، ويتقدمه خيال وطيف أحلام .

يقول الأستاذ الصفار فى مقدمته الطريفة :

« قبل عشر سنوات ، وفى إحدى الليالى الحالمات طاف على طائف فى منامى لازات أتخيلُه ، شخصاً رُبَّع القامة ، نحيف الجسم أبيضه ، مشرباً بسمرة خفيفة مستملحة ، ذالحية كثة وخط الشيب أكثرها ، وعمامة سوداء حسن متعجرتها ، وقلنسوة فى اللون مثلها «جلالته الهيبه العلوية ، ووسمته السبات الهاشمية ، فأضفت عليه حشمة ووقارا .

أقبل على ثم قعد إلى جنبى - وأرائى فى مكتبتى أترقب شيئاً أو أتوقع أمراً - ناولنى كتاباً با لف فى منديل . كأنّه مهدى إلىّ ، أخذته مبتهجا فرحاً . ولشدّة ما يبهجنى ويرئى اقتناء الكتب ومطالعتها ، وبالاخص المخطوط منها .

لم تمض على صبيحة تلك الليلة الحاملة للمتعة بضْعُ ساعات ، حتى وفانى أحد معارفى - وأنا فى مكتبتى - وهو رجل عرف بمعاطاة الكتب النادرة والتحف النفيسة ، فناولنى كتابا لف بمنديل كما رأيت فى رؤيائى وقال لى : خذ ضالتك . فتحته فإذا مكتوب على أول صفحة فى طفرائه . . .

ثم يمضى السيد الصفار فى صفة تحقيق تلك الرؤيا التى رأى ؛ ويمضى فى مقدمته ذاكراً أنه عرض عمله على العلامة الدكتور مصطفى جواد الذى كان له فضل أى فضل فى أن يخرج الديوان على هذا الوضع الذى ظهر للناس . . .

وقد صُدِّرَ هذا الديوان بثلاث مقدمات ، أولاها للسيد العالم العراقى الأستاذ محمد رضا الشيبى . وقد تضمنت هذه المقدمة بحثاً عميقة تتم عن علم غزير وإطلاع واسع ، تناولت سيرة المرتضى من شعره ، حيث وصح السيد فيها سيرة المرتضى مع معاصريه من رجال الدولة على اختلاف منازلهم وتباين مشاربهم ، كما تناول مأساة الخليفة الطائع الذى أجبر على التنازل عن الخلافة ، وأخذ خطة بذلك التنازل ليستخلف بعده القادر بالله ، وذلك فى أيام بهاء الدولة الديلى . وتناول كذلك الشريف المرتضى (الشاعر العالم) .

وتلى هذه المقدمة مقدمة الدكتور مصطفى جواد ، ينوه فيها بالديوان . ثم تغلبه طبيعة المؤرخ فيكتب تحقيقاً فى مدفن المرتضى ، ذهب فيه إلى أن الشريف المرتضى دفن فى داره ، وأن التربة المجاورة لمشهد الإمام موسى بن جعفر المعزوة إلى الشريف ليست له ألبتة . ثم يكتب تحقيقاً دقيقاً فى تعيين الموضع الذى كانت فيه دار الشريف .

والمقدمة الثالثة لمحقق الديوان ، وفيها ترجمة مستفيضة للشاعر ولأسرته ، وذكر سماته الخلقية والخلقية ، وكلمة فى خزانة كتبه الخاصة وولوعه بجمع الكتب ، وبيان شيوخه ، وعقيدته ومذهبه الكلامى ، ومذهبه فى الفقه والأصول ، واجتهاده ومسلكه فى تحليل الأخبار وتأويلها ، وبراعته فى المناظرة وعلم الكلام ، وعلمه باللغة وغريبها ، وبيان فلسفته ، ورأيه فى النفس وعدم تجردها ،

وقوله في المناامات والأحلام ونفيه نسبتها إلى النفس ، ورأيه في المنجمين ، وذكر ما كان بينه وبين أبي العلاء المعري من محاوراة فلسفية عميقة ، وبيان منزلته الاجتماعية والسياسية ، وبيان معاصريه وأصحابه من الخلفاء والملوك ، والوزراء والنقباء والأمراء والعلماء ، ثم ذكر تلاميذه ، ثم وفاته ومدفنه ، وبيان عقبه ونسله ، ثم بيان مؤلفاته وفهرس كتبه التي أربت على السبعين ، والقول في شاعرية المرتضى وديوان شعره ، ثم الكلام على فسخ الديوان .

وهذه المقدمة الأخيرة كما ترى ، تعد دراسة جامعة للشریف المرتضى ، تتضح بها شتى جوانب حياته الاجتماعية والسياسية والعلمية ، وهي جديرة بالثناء العظيم ، لما بذل المحقق فيها من جهد ، وما أظهره من قدرة على البحث والتحقيق.

وقد اعتمد المحقق في إخراج ديوانه على مخطوطات ثلاث : هي نسخة السماوى ، ونسخة الشيببى ، والنسخة الهندية . وقد وصف هذه النسخ في دقة وعناية كاملة .

ولكن الذى يؤخذ على الأستاذ الناشر ، أنه خرج على المؤلف التحقيق ، وجانب الأصول المرعية في النشر .

١ — فهو قد ضم إلى الديوان الأصيل وفي أثنائه جميع ما عثر عليه من شعر المرتضى في المراجع المختلفة ، أغنى كتب الشریف المرتضى نفسه ، كالشهاب فى الشيب والشباب ، وطيف الخيال ، وكذا ما عثر عليه فى كتب أخرى ، مثل مناقب ابن شهو آشوب ، وكشكول البهائى^(١) ، وأنوار الربيع ، وغيرها مما لم يذكر فى أصول الديوان .

وهذا بلاريب عدوان على الديوان ، فإن ديوان أى شاعر من الشعراء إنما هو الكمية المعينة التى رواها الرواة له إن كان هو لم يُعثر بجمع شعره ، أو التى إرتضاها الشاعر من شعره وأجاز روايتها إن كان قد عثر بجمع شعره .

(١) كذا . يريد كشكول البهاء العالمى ، وهو محمد بهاء الدين العالمى . أنظر الكشكول مثل ص ٣٣٥ - ٣٣٦ وغيرها طبع سنة ١٣٠٢ .

ونحن نعلم أن كثيراً من الشعراء المعاصرين وغير المعاصرين لا يثبتون في دواوينهم من الشعر إلا ما ترضاه أنفسهم وتطمئن إليه قلوبهم . ولذلك نجد ديوان شوقي ليس هو كل شعره ، بل إنه طرح منه كثيراً ولم يعترف بالبعض الآخر .

ونعلم أيضاً أن الشريف المرتضى قد صنع ديوانه بنفسه ، وقرأ شعره عليه كما يفهم من دراسة الأصول المخطوطة التي وصلت إلينا . ومعنى ذلك أن ديوان المرتضى صار محدوداً بما رسم ، لا يجوز أن يضاف إليه إضافة لم يرتضاها .

ونحن إذا أخذنا بروح التسامح إضافة بعض الأشعار المثورة في كتابيه : الشهاب ، وطيف الخيال ، على ما في ذلك من مخالفة فنية ، فإننا نرى في إضافة ما وجد من الشعر في غيرهما من الكتب عدواناً علياً على الديوان ؛ إذ أن هذا الضرب من الشعر هو في موضع الريبة لا يصح أن يطمئن إليه الناشر اعلمثنانا علياً كاملاً ، وكان أجدر به أن يفرده في نهاية الديوان باباً مستقلاً .

٢ — كما أن الناشر قد جانب الترتيب الأصيل للديوان ، الذي يظهر أنه

روعى فيه التدرج التاريخي . فعمد الناشر إلى ترتيب القوافي على حروف الهجاء غير مقيد بترتيبه الأول ، ذلك - كما يقول - «تسهيلاً للراجعة وتشويقاً للبطالعة» .

وكان يستطيع أن يبق الترتيب الأصيل كما هو ، ويترك هذا التسهيل الذي يعنيه لمهمة الفهرس ، كما يفعل الناشر في إخراج الدواوين القديمة ، فهم لا يتصرفون هذا التصرف الذي يخالف الطريقة العلمية في النشر .

ثم هو نفسه قد اعترف بأن هناك فرقاً بين ما قاله المرتضى في الصبا وما نظمته في الكهولة والكبر ، ولكنه فرق غير كبير^(١) . فهما يكن من فرق فإنه موجب للحفاظ على نظام الأصل وترتيبه .

هذا يجعل ما يلحقه المتتبع لمنهج النشر ، وهناك أخطاء أخرى في المنهج وفي تحقيق النص وأدائه وتفسيره نذكر بعضاً منها :

١ - في المقدمة

في ص ٤٧ : « ولعل قوله كثرته مصحّف عن كاشرته (بالشين) ، والمكاشرة هي المجاورة ، تقول جارى مكاشرى أو بجذائى يكاشرنى ، » .

وصوابه « مصحف عن كاشرته بالسين والمكاشرة هي المجاورة . . . الخ » .
يقال هو جارى مكاشرى . أى كسر يبنى إلى جنب كسر يته (١) .

وفي ص ٨٩ : « يتولك منها دابة بجلدها تمس الأيدي (كذا) ، » . وقد ارتاب الأستاذ الصغار بحق في كلمة « تمس » ولم يعرف وجهها ،
ووجه قراءتها « تمشّشى » بالشين ، أى تمسح . ومنه المشوس للنديل الذى تمسح به الأيدي . ومنه قوله أمرى القيس .

تمشى بأعراف الجياد أكفنا إذا نحن قنا عن شواء مضّهب

٢ - في الجزء الأول

في باب الهمزة المفتوحة رسم المحقق كل همزة مفتوحة بعد ألف متلوة^٢ بالألف فيكتب مثلاً بكاءً (بكاء) ، وشاء (شاء) ، وإخاء (إخاء) .
وهذا مخالف تمام المخالفة للكتابة المألوفة .

في ص ١٧ « أنت أولى بهم بناصية الفضل » ، صوابه « أولى بمنهم بناصية الفضل » .

وفي ص ٢٣ : « طوال هذا التدانى » ، وهذا من الأخطاء الشائعة ، صوابه « طوال » بفتح الطاء ، أى طول مدته ، وقد تكرّر هذا الخطأ في ص ٣٠٠ من الجزء الثالث

وفي ص ٣٢ :

(١) انظر اللسان (كسر)

وبها على أكوار ناجية نصّ المنازل عني الركبُ
هي في أصل الديوان «تطس الجنادل» فجعلها المحقق اعتماداً على مصطفى
جواد نصّ المنازل، وقال في تخريج هذا : نصصت فلانا ، إذا أستقصيت
مسأله عن الشيء حتى تستخرج ما عنده ، فالركب قد نصّ أهل المنازل عن الكلمة .

وهو تفسير عجيب ، والقدرة على فهمه أعجب . وما في الأصل أقرب إلى
الصحة ، وصوابه «تَطِيسُ الجنادل» ، من وَطِيس الشيء يَطِيسُهُ وَطِيساً :
دَقَّه . ومنه الوطيس : المعركة ، لأن الخيل تَطِيسُها بحوافرها . ومنه قول عنزة :
خطارة غبّ السرى مواردة تَطِيسُ الإكام بوخذ خف ميثم

وفي ص ٣٣ فسر المحقق قول المرتضى :

حيث أسترثنت كل محكمة من عقده وتزاييل الشعبُ

بأن الشعب هو الصدع ، والوجه أن يفسّر بأنه الاجتماع والصلاح
والشعب من ألفاظ الأضداد ، وما ذكرته هو المناسب لما في صدر البيت
ومثله قول الطرماح :

شتّ شعبُ الحىّ بعد التثام وشجاك اليوم ربيع المقام

وفي ص ٤٣ :

إن يكن شخصيكِ استمر به النأى . . . فى الفؤاد قريبُ

وجاء في التعليق أن في موضع النقط كلمة محرفة لم يهتد إلى معناها ، وهي
« فخبك » ، وكلمة « فخببك » واضحة المعنى ، أى فخبى إياك . وليس في الأمر
تحريف ولا كلمة محرفة .

وفي ص ٦٠ .

شربت خليط الود منهم ومحضه فلست أبالي أن سقوا غيرى الضّرْباً

وفسر الضّرْب بأنه العسل الأبيض . ووجه « الصّرْب » بالصاد المهملة ،
وهو اللبن الحقيق الحامض .

وفي ص ٦١ : « لا يَكْهَمُ الدهرُ غَرْبَهَا ، صوابه « الدَّهْرُ غَرْبُهَا ،
أى لا يَكْهَمُ طول الدهر .

وفي ص ٦٤ : « تخال جن من كلب ذآبا ، وفسر الذآب بقوله « أشبه بأن
يكون مصدر ذتب يذآب إذا صار كالذتب دهاء واقتراساً ، ووجه « ذئاباً ،
جمع ذتب ، وهو من أساليب التجريد البلاغية المعروفة .

وفي ص ٧١ قول المرتضى :

وهو في الفردوس لما قيل قد حل الجُبوبا
وفسر الجُبوب بأنه جمع الجب ، وهو الحفرة . والصواب في ضبطه
« الجَسُوبا ، بفتح الجيم ، وهى لفظ مفرد ، معناه الأرض والتراب ، وليس
في اللغة « جُبوب ، بضم الجيم جمعاً للجب ، والميت إنما يجعل في حفرة واحدة .

وفي ص ٨١ : « خروق إلى الاراداء كل حجاب ، صوابه ، الإرداء ،
« أى الإهلاك ، من أرذاه يرديه .

٣ — في الجزء الثاني

ص ٣٥ : « يركوا طريق الدين فينا مقمرآ ، صوابه « تركوا .

وفي ص ٦٩ :

ولانى ممن لا تحطُّ ركبته على البلد النابى المُجَلِّه بِالْجَسْرِ
وسبق لهذا البيت في الشرح أعاجيب من التفسير ، وأن المُجَلِّه من الجَسَهِ .
وأن الحسر الانكشاف كانهسار الماء عن الأرض وانهسار الشعر عن الرأس .
مع أن تقويم البيت من واقع الأصل - كما يقولون - هو من اليسر بمكان .
والصواب كما يفهم من الجمع بين نسخ الديوان : « على البلد النابى المُجَلِّه بِالْحُسْرِ ،
أى لا تحط ركبته على البلد الذى ينبو بالرجل الحُسْرُ ، وهو معنى
مألوف في أشعارهم .

وفي ص ٨٦ عنوان هو « وقال في الغزل ، وذلك لأبيات « فى الحكم ، أولها :

لا تكشفن عيوب الناس ما استترت فكاشف العيب من هم على خطر

وفي ص ١١٤ :

طواها الشرى طلى الحرير على البلى فهنّ قسيّ ما لمنّ معاجس
والحرير في هذا الوضع لا وجه له ، وإنما هو د الجري ، أى الجبل .
عنى أنها صارت ضامرة كالجبال المفتولة .

وفي ص ١١٤ أيضاً :

بضرب كما اختارت شفار مناصل وطعن كما شاء الكفى المداعس
وقد فسر د مناصل ، في الأصل بأنه جمع منصل ، وهو السيف ،
مع أن الكلمة في الأصول المخطوطة د شفار مناصل ، والمناصل : المحارب
المقاتل ، وهو الذى يساير ويناسب د الكفى المداعس ، ، فلا وجه لتغيير
ما في الأصل ، بل لو كان في الأصل : د قناصل ، لوجب تصحيحه بمناصل .
فهذا من التصحيح الذى جانبه التوفيق .

وفي ص ١٣٠ :

وتصدّعوا وهو المنى عن قبره صدّع السدوس
وجاء في تفسيره : والسدوس أصله السديس أى المؤلف من ستة أجزاء
فيكون وصفاً للجفنة المركبة من ستة أجزاء ، وهو تخريج عجيب وتكلف مجهد
وتحميل للألفاظ ما لا تحتل ، وإنما هى د السدوس ، بعينه ، وليس أصلها
السديس ولا غيره ، ومعنى السدوس الطيلسان . وشق الطيلسان وشق البرد
ونحوهما من الثياب ، من التعابير الشائعة في الشعر العربى .

وفي ص ١٤٧ :

إلى كم ذا التتابع والتماضى وكم هذا التصامم والتعاشى
وفسر د التعاشى ، بأنه القسرى ، وإنما هو د التعاشى ، بالعين المهملة ،
أى تكلف العشا ، وهو ضعف البصر ، يرى المتعاشى من نفسه أنه أعشى
وليس به . وذلك ليتوافق مع د التصامم ، وهو تكلف الصمم . ومن نظائره
قول الحارث بن حلزة في معلقته :

فأتركوا الطيخ والتعاشى وإما تتعاشوا ففى التعاشى الداء

وفي ص ١٤٨ :

جُمِعَتْ بِمَشِيعِ السَّغَبَاتِ جوداً ونافعِ غُلَّةِ الهيمِ العطاشِ
وضبطت «السَّغَبَاتِ» بفتح السين والعين ، وقيدت في التفسير بأن
السَّغَبَاتِ الجوعات ، وإنما هي «السَّغَبَاتِ» جمع سَغَبَةٍ ، وهي الجائعة .

وفي ص ١٧٨ :

فلا حُدِثَ بِكُمْ أبداً ركبٌ ولا رُفِعَ لَكُمْ أبداً سيّاطاً
والوجه فيه : «ولا رفعت لكم أيد سيّاطاً» ليستقيم إعراب البيت .

وفي ص ١٩٧ :

فلا معصم فيه سوارٌ معطّنٌ ولا مفرق يعلوه تاجٌ مرصّع
وفسر تفسيراً عجيباً بأن «المعطّن» هنا معناه الملبوس ، وأصل العطن
مبرك الإبل ومربض الغنم ، وهو تخريج ساذج ، والصواب فيه إن شاء الله
«سوارٌ معطّفٌ» . وعطف السوار والسوار المعطّف من الألفاظ الكثيرة
التداول في الشعر العربي يصفون به انحناء النهر وتقوس الذئب ونحو ذلك .

وفي ص ٢١٦ :

في غُلَّةِ نبذوا الفرار وهاجروا في مطمع العلياء كل تودّع
ضبطت «غُلَّة» بالضم ، وفسرت بأنها شهوة الضراب والقتال ! وأين هذا
الضراب من ذاك الضراب ! وإنما هي «في غُلَّة» جمع غلام ، كما يقال «في فية» .
فهذا خطأ في الضبط وفي التفسير . وضبطت أيضاً كلمة «تودّع» بأنها «وداع
البعض للبعض الآخر» ، وصواب معناه أنهم تركوا الدّعة والرفاهية ، لانغماسهم
في الحروب وخوضهم للغار . فالتودّع هنا من الدعة لا من الوداع .

٤ — في الجزء الثالث

في ص ٣٦ :

من اللّاقِ يُسْغِبُ النَّطِّاقَ هضامةً ويمشين بالبطحاءِ خرشاً جموحها
وفي هذا البيت أخطاء : أولها : «من اللّاق» صوابه «من اللام» ، وذلك

ليستقيم الوزن . و « خِرْشاً ، صوابه « خُرساً ، جمع أخرس وخرساء .
و « جحوها ، صوابه « جحوها ، جمع حجل بالكسر ، وهو الخللخال . وخرس
الحجل كناية عن ضيقه لضخامة الرجل ، وهو كناية عن البدانة . ومثله قول الآخر :
« براءة الجسيد صموت الخللخل » ،

أى الخللخال . ومن العجب أن الكلمة كانت في الأصل « خرساً ، ورجح
المحقق أنها مصحفة عن خرساً التي أثبتها مكان الصواب وقال في تفسيرها :
« خرساً جوفاء من الخرساء بكسر الخاء وهو كل شيء أجوف فيه انتفاخ ، ١١

وفي ص ١٦٩ :

« وخير تِلَادِيّ الذي لا أَجْمُهُ ، صوابه « تِلَادِيّ ، لأنه من المثني
المضاف إلى ياء المتكلم كما تقول أبويّ وأخويّ . والصواب أيضاً « لا أَجْمُهُ ،
من أَجَمَّ المالَ : جمعه وكثيره .

وفي ص ١٩١ :

يهتز فوقهم وقد طرحوا نِغَام أو بَشَام
صوابه « نِغَام ، والنِغَام ، كسحاب : نبت ، ومثله البشام .

وفي ص ٢٧٣ :

ولم تك إلا مثل قبسة قابسٍ ونغبة كُدُرٍ ما ارتوت من أوامها
وقد فسر الكدر بأنه الذي في لونه كدرة ، وهو تفسير غير مباشر ،
وإنما يقول الشعراء « الكُدُر » يعنون بها القطا . وحسو القطا مثل اللقطة .

وفي ص ٢٧٥ :

في فتية جابوا الدجى إلى الضحى جوبَ الأدم
وجاء في الحواشي : « والأدم من الإبل التي شربت جلودها بسمرة ،
وليس الأمر كذلك وإنما هي الأدم بالتحريك ، أو الأدم بضمتين ، جمع أديم
وهو الجلد ، يعني أنهم يشقون أديم الليل حتى يتكشف لهم عن الضحى مشرقاً ، كما
يشق جلد الدابة فيتكشف عما تحته من حمرة اللحم والدم . وهذا معنى لهم يتداولونه ،
وهو بالغ غاية الروعة فيما قال المفسرون في قوله تعالى : « وآية لهم الليل نسلخ
منه النهار ، كأن الليل دابة يشق جلودها ويسلخ عنها فتبدو حمرة الشفق بعد ذلك

كما يبدو ما تحت الجلد من حمرة قانية .

وفي ص ٣٣٠ :

قل للذي رقت أمواله يدهُ يُغْنِي مُوَيْلِكَ مُغْنِي مَال قَارُونَ
صوابه : يُغْنِي مُوَيْلَكَ ، أى مالك القليل .

وفي ص ٣٦٠ :

أَرِنِ الْعِجَابَ يَا أَبَاهَا فَكَبَخَصِرَ عَيْنِي أَنْ أَرَاهَا
فسر البخص بأنه لحم نائي تحت الجفن ، وهو تفسير غير موفّق ، وإنما
البخص هنا مصدر ، يقال بخص عينه يبخصها بخصاً ، إذا قلعها مع شحمها ؛
يقول : رؤيتها والمعنى سيّان . فهذا هو وجه التفسير .

وفي ص ٣٧٥ قصيدة أولها :

يا حامل الكأس ناوِلِي مشعشةً لم تَقْصِرِ هَمّاً ولا بَخْلاً بواديها
ولإثبات هذه القصيدة في قافية الياء خطأ محض ، وإنما موضعها قافية الهاء .
والذى قرره علماء القافية لأنه إذا سكن ما قبل الهاء أصلية كانت أو زائدة
أو مضاعفة لم تكن إلا رويّاً (١) . فالأصلية كوجهه وشبهه ، والزائدة نحو
سجايها ، وفيه ، وعليه ، ولديه ، والفتاة ، والحياة . والمضاعفة نحو مياها
وجباها . فهذا كله رويّة الهاء .

وفي ص ٣٧٨ تكرر هذا الخطأ بإثبات نحو هذه القصيدة في قافية الياء ،
وهي الأبيات التي أولها :

يا خليلي أراك من شغف الحرِّ بـ خليا وأنت تلحى عليه
فهذه في قافية الهاء لا قافية الياء .

هذه تصحيحات ظهرت لي إثر قراءة سريعة عابرة ، أحبت أن أسهم بها
في تقويم ديوان الشريف المرتضى . وفي الديوان كثير أمثال هذه . ومن زعم
المكالم لنفسه فقد ظلم نفسه ، وجلّ من لا يسهو ومن له المصمة وحده .

ومع هذا إن القارىء لهذا الديوان يرى نفسه إزاء عمل ضخم ومجهود
نبيل ، يستوجب صاحبه الحمد والثناء ، ويستأهل الإجلال والتقدير .

(١) أنظر حاشية المنهوى على الكافي ص ٨٩ .

مُعَارَضَاتُ الْقُرْآنِ

لصاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ على حسن العماري
المدرس بالأزهر

— ٣ —

ومن هنا نستطيع أن نقول — ونحن في غاية الاطمئنان — إن هذه الكلمات لم يقلها (مسيلة) ولا غيره من الأعراب الأفحاح ، وإنما لم توضع ليعارض بها القرآن وإنما وضعت للتفككة والسمر ، وكان من تمام ذلك أن تنسب الى بعض المتنبيين ، ولا نستبعد أن بعضها وضع لغاية دينية في أوهاام الذين وضعوها ، كأنهم كانوا يظنون أن نزول هذه المفتريات عن درجة البلاغة بما يؤكد إعجاز القرآن ! مع أن ثبوت الإعجاز للقرآن ليس في حاجة الى مثل هذا ، بعد ما سكنت لحول البلاغة عن معارضته ، فلزمت الحجة ، ووضع الدليل .

* * *

وقد ذكر بعض الرواة أن الشاعر أحمد بن الحسين الشهير بالمتنبي ، عارض القرآن بمائة وأربع عشرة عبرة ، ولكن الإجماع قائم على أنه لم يبق منها إلا صُبابة يسيرة ، لم تمحها الأجيال ، وقد محيت البواقي من حفظ أول رجل سمعها . وهذه هي القطعة الباقية : د والنجم السَّيَّار ، والفلك الدوار ، والليل والنهار إن الكافر لفي أخطار ، لِمَضٍ على سننك ، واقف أثر من كان قبلك من المرسلين ، فان الله قامع بك زيغ من ألحد في دينه ، وضل عن سبيله .

قال راويها : وهي طويلة لم يبق منها في حفظي غير هذا .

والباحثون القدامى منهم والمعاصرون مختلفون في أن المتنبي ادعى النبوة حقيقة ، وفي أن تلقيبه بهذا اللقب كان لهذا ، ويرى المحققون منهم أن هذا

اللقب إنما هو نُبْزُهُ نُبْزُ بِهِ ، وقد كان للرجل أعداء كثيرون ، وديوانه وتاريخ حياته خير شاهدين على أنه لقي من الناس عُنْتًا كثيرًا ، فلا يبعد أن يكونوا أرادوا به شرًا ، فرموه بداهية من الدواهي ، ثم لزمه اللقب .

وبعض الناس يعلل تلقيبه بهذا اللقب تعليلات أخرى غير ادعاء النبوة ، وغير إرادة الخط من قدره والإساءة إليه .

والمتنبى جدير بأن يتقول عليه أعداؤه ، وله من مثل هذا الشعر كثير :

إني وإن لمتُ حاسدِيّ فما أنكر أنى عقوبة لهم
وكيف لا يحسد امرؤ علم له على كل هامة قدم

وسواء صح ادعاء النبوة أم لم يصح فالذى يعنيننا — هنا — قرآنه الذى زعموه له ، وكيف ثبت قرآنًا لانرى منه إلا سورة واحدة ، بل بعض السورة فلو كانت هذه آية الآيات فى البلاغة ما أثبتت نبوة نبي ، ولا صلحت لأن توضع بإزاء القرآن الكريم ، لأنها لم تشتمل على معنى رفيع ، ولا تشريع قويم ، وماهى إلا خطفٌ من بعض ما جاء فى القرآن الكريم ، وهى بعد ذلك - متداعية الأسلوب ثقيلة الروح على أنها ليست فى طبقة شعر المتنبي ، ولا فى وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر ، كقوله ، - وكتب بها إلى صديق كان يزوره حين مرض فلما أبلَّ انقطع عنه - : « وصلتني - وصلك الله - مُعْتَسِلًا ، وقطعتني مُبِلًا ، فإن رأيت ألا تحجب العلة إلى ، ولا تكدر الصحة على ، فعلت ، إن شاء الله ،

قال الرافعى بعد ذكر هذه القطعة : فإن هذا وشبهه إنما هو بعض شعره منشورًا ، وهى المعانى التى تقع فى خواطر الشعراء قبل النظم ، وما من شاعر بليغ إلا وهو يحسن أن يقول هذا وأحسن منه ، وإن كان فيما وراء ذلك من صناعة الترسل ، ودواوين الكتابة لا يغنى قليلًا ولا كثيرًا ، ولم يكن المتنبي كاتبًا ولا بصيرًا بأساليب الكتابة وصناعاتها ووجوهها ، ولا هو عربى قح من فصحاء البادية . ١ هـ

وليس الراى عندى إلا أن المتنبي ، ومن قبله مسيلمة ، كانا أعقل من أن

يورطا نفسيهما ، ويدعيا أنهما يجيئان بمثل القرآن .

وادعاء مسيلة النبوة كان عن عصبية ، واتباعه من قومه كان عن عصبية ، واتباعه من قومه كان عن عصبية أيضا ، أما المتنبئ فيترجع عندي أنه لم يرتكب هذه الفرية ، ولو كان ادعاها في حداته فما كان ذلك إلا غرورا رجع عنه بعد قليل ، وقد لازمه سُؤمه ، ولكن لو كان الرجل عارض القرآن حقاً ، وهو شاعر صناعته القول لحرص على أن يذيع هذه الآثار حتى ولو تاب عن ادعاء النبوة ، فقد كان من الممكن أن يذيعها على أنها أدب ، لا على أنها قيلت في معارضة القرآن .

وأعداؤه ، لقد كانوا حتى في السن التي قالوا أنه ادعى فيها النبوة كانوا كثيرين ، أفما كان من أكبرهم أن ينقلوا عن الرجل ، وأن يذيعه ما يشهد بكفره ، وأن الاعداء ليقولون في كثير من الأحيان فما كان أيسر عليهم أن يحفظوا هذه العبارات أو أكثرها لتكون سيفاً مصلتاً على رأس الرجل الذي يسعون جاهدين في إزهاق روحه .

وإذ لم يصلنا شيء من هذا القبيل إلا هذه الكلمة التي سقناها آنفاً ، فما أشك أنها موضوعة ، أو على الأقل وصفت كذباً بأنها قيلت في معارضة القرآن .

* * *

بقي من الذين نسبت إليهم المعارضة فيلسوف الشعر أحمد بن سليمان المشهور بأبي العلاء المعري ، وقد قالوا إنه عارض القرآن بكتابه (الفصول والغايات) وقد اختار صاحب معجم الأدباء الكلمتين الآتيتين :-

- ١ — « أقسم بخائق الخيل ، والريح الهابة بلسيل ، ما بين الأشراف ومطالع ، سهيل ، إن الكافر لطويل الويل ، وإن العمر لمكفوف الذيل ، اتق مدارج ، د السَّيْل ، ومطالع التوبة من قبَّيْل ، تنج ، وما أخاك بناج ، . »
 - ٢ — « أذلت العائذة أباه ، وأصاب الوحدة وربَّاه ، والله بكرمه اجتباها ، وأولاه الشرف بما حباها ، أرسل الشمال صباها ، ولا يخاف عقبها ، . »
- وقد ذكروا أنه قيل له : ماهذا ألا جيد غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن .

قال : حتى تصقله الآلسن في المحاريب أربعائة سنة ، وعند ذلك انظروا كيف يكون .

وقبل أن نعرض لهذه المعارضات نلج بشيء من أقوال الناس في عقيدة أبي العلاء .

قال ياقوت في معجم الأدباء : « وكان متبها في دينه ، يرى رأى البراهمة ، لا يؤمن بالرسول ، والبعث والنشور ، وقد أوردنا من شعره ما يستدل به على سوء معتقده (١) » .

ويقول في موضع آخر : « والناس في أبي العلاء مختلفون ، فمنهم من يقول : إنه كان زنديقا ، وينسبون إليه أشياء مما ذكرناها ، ومنهم من يقول : كان زاهدا عابدا متقللا يأخذ نفسه بالرياضة والحشونة والقناعة باليسير ، والاعراض عن أعراض الدنيا (٢) » .

وقال عبد الرحيم العباسي في معاهد التنصيص : « والناس مختلفون في أمره ، والأكثرون على إلحاده وإكفاره » .

وبما أوردته ياقوت من الشعر قول أبي العلاء :

دين وكفر وأنباء تقال وفر (م) قان يُنصرّ وتورا وانجيل
في كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوما بالهدى جيل
وقوله :

ولا تحسب مقال الرسل حقا ولكن قول زور سطروه
وكان الناس في عيش رغيد فجاءوا بالحال (٣) فكدره
وقوله :

وهيات ، البرية في ضلال وقد نظر اللبيب لما اعتراها
تقدم صاحب التوراة موسى وأوقع في الخسار من افتراها
فقال رجاله وحى أتاه وقال الناظرون بل افتراها

(١) = ٣ ص ١٢٥ . ط دفاعي (٢) ص ١٤٢ (٣) الحال بالكسر . المكر

وما حجّى إلى أحجار بيت كؤوس الخمر تشرب في ذراها
إذا رجع الحليم إلى حجاج تهاون بالشرائع وإزدرأها
إلى غير ذلك مما يدل على استهائته بالنبوات ، وإنكاره للحشر ، واعتراضه
على صنيع الله — تعالى علوا كبيرا — في الأكوان .
وذكر ياقوت أن القاضي أبا يوسف عبد السلام القزويني حدث فقال :
قال لى المعري : لم أهج أحدا قط ، فقلت له : صدقت ، إلا الأنبياء عليهم السلام ،
فتغير وجهه .

هذا لا يقوله الناقدون على أبي العلاء ، في حين يحدث بعض القضاة المعاصرين
لأبي العلاء بقصص تدل — كما قالوا — على صحة دينه ، وقوة يقينه .

والعلامة كمال الدين بن العديم رسالة تسمى (رفع التجري عن المعري) ذكر
فيها محاسنه ، وفصائله ، وحفظه الخارق للعادة ، وقال فيها : إن سائر ما في ديوانه
من الأشعار الموهمة فهي إما مكذوبة عليه أو هي مؤولة ، وجعل المعري من
من أصحاب الكرامات ، وخوارق العادات .

ويؤيد قول ابن العديم ما ذكره ياقوت نفسه من أن المعري كان يرمى من
أهل الحسد له بالتعطيل وتعمل تلامذته وغيرهم على لسانه الأشعار يضمنونها
أقاويل الملحدة قصدا لهلاكه وإيثارا لاتلاف نفسه ،

وبعبر أبو العلاء عن هذا المعنى :

حاول أهوائى قوم فإ واجهتهم إلا بأهوان
وقولونى بمقالاتهم ففسيروا نية إخوانى
لو استطاعوا لوشوا بى إلى الله مريخ فى الشئب وكيوان

لكل هذه الأمور تفرقت آراء الناس في أبي العلاء فرماه قوم بكفر أصلع
وجعله قوم في عداد الأبرار ، وقال آخرون إنه شاعر قلق لا يكاد يثبت على رأى .

والذى عندى أن بعض الشعر الذى يدل على سوء الاعتقاد واضح بالنسبة
لأبي العلاء وفيه — على قدر ما أدرك من طريقة الرجل — ملاح علائمة ،

ك هذه الآيات التي قدمتها ، والتي مطلبها (وهيها ، البرية في ضلال) . فلاشك عندي أن أبا العلاء قال شيئاً مما يؤخذ ، ولعل ذلك كان أولاً ، ثم استقر أمره على الاستقامة وعمق الإيمان بالله ، ويبدو أن الرجل كان غير مكترث ، فكان يقول كل ما يخطر له ، وكثير من المعاني التي دونها ، وعيبت عليه تعرض لكثير من المفكرين فمنهم من يردّها عن نفسه ، ومنهم من يستجيب لها فيظهرها ، وكان أبو العلاء من هذا النوع الأخير ، لأنكاد تخطر له البادرة حتى تجري على لسانه ، ويتلقفها تلامذته ، ويذيعونها ، ولم تسمع من دواوينه — وإن كان هو الذي أملاها — لأنها ذهبت في أفواه الناس فيستطيع كل من كانت عنده نسخة من اللزوميات أن يضيف إليها مما في حفظه ، وبذلك وصلنا هذه الأشعار وبهذا الفهم في حال أبي العلاء يمكن بسهولة تعليل التناقض الذي نراه في آثار أبي العلاء .

أما تأكيدى أن أمر هذا الشاعر انتهى إلى الإيمان العميق فالدليل عليه النظر في ثبوت كتبه ، حيث نجد أن أكثرها في تمجيد الله وتعظيمه ، وفي الحكم والمواعظ ، وتلك الروح التي يحسها من يقرأ آثاره تلك الروح المؤمنة العميقة الإيمان ، ولا أشك أيضاً في أنه أضيف إليه من حساده بعض ما يؤاخذ عليه ولعله كان في زمان مثل زماننا ، أعنى كل من أنكر المنكر فيه يرمونه بسوء الاعتقاد ليغفروا به الملوك ، — كما يقول بعض من نشروا اللزوميات ، وعلق عليه — وهذا يؤيد بما نقله ياقوت .

هذا عن اعتقاده ، ولكن الذي يعنينا هنا هو ما أضيف إليه من أنه عارض القرآن ، ولما قدمنا هذا لنقول أن لا يبعد أن يكون عارض ، ولا يبعد أن يكون اتهم بذلك حسداً ، والمرجح في ذلك في النظر في الرواية ، ورواية معارضة القرآن تتضمن أمرين ، الأول أنه عارض ، والثاني أنه عارض بكتاب الفصول والغايات ، وأخذ هذه الرواية جملة يدلنا على أنها مكذوبة ، فإذا نفينا أن يكون كتابه المشار إليه قد قصد منه المعارضة انتفى أن يكون عارض .

وأول ذلك أن المعري ذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه ألفه في الزهد والعلات ، وتمجيد الله سبحانه وتعالى ، وبعيد جداً بعيد أن يكون الغرض من

الكتاب كله شاهد صدق على هذه النية عند أبي العلاء ، ومن هذه الفقرات « عَدِلِم رينا ما علم ، أنى ألفت الكلم ، أمل رضاه المستلم ، وأتقى سخطه المؤلم فهب لى ما أبلغ رضاك من الكلم والمعاني الغراب ^(١) » ،

وقد نقل عن ابن سنان الخفاجى أن قوما يقولون بالصرقة ، وأن رأيهم حمل جماعة من الأدباء على أن ينظموا على أسلوب القرآن ، وأظهر ذلك قوم وأخفاه آخرون ، ثم قال ياقوت : وما ظهر منه قول أبي العلاء ، فياقوت هو الذى أذاع هذه الفرية ، وقد بدا لى من مطالعة ما كتبه هذا المؤلف أنه متحامل على أبي العلاء ، ويكفى أنه صاحب هذه العبارة : (قال المؤلف : كان المعرى ، حمارا ، لا يفقه شيئا) . وهذه عبارة لا يقولها إلا أشد المتحاملين ، والمتعصبين على الرجل .

على أن الشك فى أن كتاب الفصول والغايات فى معارضة القرآن — هذا الشك قديم ، فقد جاء فى دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني قوله : « وقد خيل لبعضهم — إن كانت الحكاية صحيحة — شيء من هذا ، حتى وضع — على ما زعموا — فصول الكلم ، أواخرها كأواخر الآى ، مثل يعلون ويؤمنون وأشياء ذلك » ، وهو يشير إلى أنه ليس الوصف الذى تحدى العرب به أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذى تراه فى القرآن .

فنلاحظ أن أبا العلاء شك فى صحة هذه الفرية على الفصول والغايات ، حتى قال (إن كانت الحكاية صحيحة) وعبر عن هذا الخبر الذى وصله بالزعم . ومصطفى صادق الرافعى ردّ القول بأن أبا العلاء عارض القرآن بدليلين :

الأول : أن الرجل — يعنى المعرى — أبصر بنفسه ، وبطبقة الكلام الذى يعارضه ، وما نراه إلا أعرف الناس باضطراب أسلوبه ، وإلتواء مذهبه ، وأن البلاغة لا تكون مراغمة للغة ، وإغتنابا لألفاظها ، وتوطينا لغرائها كما يصنع .

الثانى : « على أن المصرى رحمه الله ، قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من رسالته على ابن الراوندى .

فقال : وأجمع ملحد ومهتدى ، وثاكب عن أنحجة ومقتدى ، أن هذا الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، كتاب بهر بالأعجاز ، ولقى عدوه بالأرجاز ، ، ماحذى على مثال ، ولا أشبه غريب الأمثال ، ماهو من القصيد الموزون ، ولا فى الرجز من سهل وحزون ، ولا شاكل خطابة العرب ، ولا سجع الكهنة ذوى الأرباب . . وأن الآية منه أو بعض الآية لتعرض فى أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون فتكون فيه كالشهاب المتلألئ فى جنح غسق والزهرة البادية فى جدوب ذات نسق ، . . ١٠٥ .

ولا يعقل أن يكون الرجل قد أسرّ فى نفسه غير ما أبدى من هذا القول ، ولم يضطره شيء إليه ولا أعجله أمر عن نفسه ، ولا كان خلوّ رسالته منه تضيعا ولا ضعفا .

قلت : وهذا كلام واضح ومقنع ، لو كانت هذه الرسالة إنما جاءت أولا أعنى قبل الزمن الذى روى الرواة أن أبا العلاء عارض فيه القرآن . وأيا ما كان فلا حجة يمكن أن يعتمد عليها فى نسبة هذا الضيع إلى أبى العلاء .

* * *

وأخيرا يحدثنا السيد رشيد رضا فيقول : « ثم ابتدع بعض الأذكياء فى القرن الماضى دينا جديدا ، وصنعوا له كتابا وتوخوا وتكلفوا فيه تقليد القرآن فى فواصله ، ودعوا محاكاته فى إعجازه بهدياته ومساهمته بأنبائه عن الأمور الغائبة المستقبلية فكان من خزيم ، وخذلان الله لهم أن اضطروا إلى كتبان هذا الكتاب المختلق ، والافك الملقق لكيلا يفتضحوا بظهوره ، وهم مازالوا ويجمعون ما كانوا طبعوه من نسخة قبل أن يظهر قبحهم الداهية الواقف على مخازى تزويره ، وهم يحرقون ما جمعوه منها ، . . قلت : والحمد لله .

(وبعد) فهذه قصة معارضات القرآن ، تبين لنا بوضوح أن المعارض لم تقع لاحتمالها ولا باطلها ، وما أظن أنها ستقع ، وسيبقى هذا القرآن الكريم معجزاً للبشر ، مانعاً لهم أن يحاولوا الإتيان بشيء يشبهه أو يقرب منه إلى آخر الدهر . والحمد لله أولا وأخيرا

أُبَيَّاتُ وَأَرَاءُ

الطلاق في الإسلام :

رسالة تقدم بها طالب إندونيسى هو السيد / محمد عيسى سارول ، إلى قسم العلوم الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، للحصول على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية ، وكان المشرف عليها ورئيس لجنة مناقشتها صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى عميد كلية الشريعة بالجامعة الأزهرية .

تختلف هذه الرسالة عن كثير من الرسائل في نقطة هامة هي أن صاحبها جعل أساسه في البحث هو حرية النظر والاستدلال وعدم التقيد بمذهب من المذاهب الإسلامية ، مع التقيد كل التقيد بالقرآن والسنة وحدهما ، فلم يتمسك يقول في مذاهب السنة ولا في مذاهب الشيعة ، لمجرد أنه سنة أو شيعة ومثى على الأساس الذى وضعه رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» وقوله «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد» وبذلك وصل إلى نتائج سديدة لو أخذ بها المسلمون في مختلف بلادهم وقضائهم لحلوا مشكلة من أعقد المشكلات الاجتماعية .

ومن قوله في هذه الرسالة :

الطلاق في الإسلام حكم من الأحكام الإلهية المحضة ، وهو الذى بينه الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم بعدة آيات ، وحدد بالأوصاف المعينة والشروط الخاصة . ثم أوضحه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأقواله وأفعاله وتقديراته . ولذلك فلا يجوز أن يتدخل في الطلاق الإسلامى أى حكم من الأحكام الوضعية التى وضعها الناس عن آرائهم المطلقة المتنافية مع ما قد حدده الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز ، ومع ما أوضحه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فالطلاق الذى

لا توجد فيه الأوصاف التي وصفه الله بها والطلاق الذي يخرج عن الحدود التي حدده الله بها هو طلاق غير جارٍ على السنن الإسلامي ، وباطل عند الإسلام ، ومثل هذا الطلاق داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » .

وقد طبق على هذا المبدأ كل أحكام الطلاق .

فقرر عدم وقوع الطلاق بقول الزوج لزوجته « أنت طالق أنتين أو ثلاثا » في لفظ واحد ، أو في مجلس واحد ، وقرر عدم الاعتداد بالطلاق الذي يطلق به الزوج امرأته وهي حائض ، وعدم الاعتداد بالطلاق الذي يكون في الطهر الأول وإن لم يمسه فيها .

فقرر وجوب إظهار عدلين على الطلاق ، وعدم الاعتداد بالطلاق الذي يستشهد عليه عدلان .

وقرر أن الطلاق إنما هو من حق الزوج فقط لقوله صلى الله عليه وسلم « إنما الطلاق لمن أخذ بالساق » وأخرج عن ذلك طلاق الأجنبية سواء أكان حالاً كقوله للأجنبية أنت طالق ، أو مآلاً كقوله لها : إن نكحتك فأنت طالق . كما أخرج عن ذلك طلاق الوكيل الذي وكله الزوج ليطلق زوجته ويدخل في معنى الوكيل المفوض إليه في طلاقه أو أكثر ، والزوجة التي خيرها زوجها في طلاقه أو أكثر ، فكل هؤلاء لا يصح منهم الطلاق .

وقرر أن القاضي أجنبي كهؤلاء .

وقال في هذه المسألة :

القاضي : وهو بالطبع غير زوج ، وإذا كان كذلك فهو أجنبي لا يصح طلاقه . والأدلة على هذا واضحة وذلك لأن القرآن - كما سبق تقريره غير مرة - يخاطب الزوج فقط في أمور الطلاق ولا يخاطب غيره . ولعموم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « ولا طلاق له فيما لا يملك » هذا الحديث لا يستثنى أحداً من الناس ولو كان قاضياً . فالصلة بين القاضي وزوجة الرجل تكون صلة بين

الأجنبي والأجنبية . حقاً هناك فرق بين القاضى والأجنبي غير القاضى وذلك لأن للقاضى ولاية عامة فى الشئون الدينية . ولكن هذه الولاية لا تبرر له أن يكون نائباً عن الزوج فى الطلاق لأن الله ورسوله لا يأذنان بالطلاق لغير الزوج . فواجب القاضى لا يتعدى حفظ النظام فى تحقيق العدالة . فإذا رفعت الزوجة الأمر إلى القاضى وطلبت منه أن يفرق بينهما وبين زوجها والزوج مُصرٌّ على عدم الطلاق أو كان غائباً - فعلى القاضى أن ينظر : هل أدى الزوج واجبه نحو مرأته من نفقة وغيرها مما قرره الإسلام على الزوج ، وهل فى الزوج عيب لا يصح له أن يمسك الزوجة مع وجود ذلك العيب ؛ فإذا ظهر له أن الضرر قد لحق الزوجة بسبب من الأسباب التى لا تستقيم معها الحياة الزوجية كان له أن يفسخ العقد لا أن يوقع الطلاق . وإنما جاز له حق الفسخ لقوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار » وقوله تعالى « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » ومن المعلوم أن الآية السابقة والحديث السابق قد اتفق الفقهاء على جعل مفهومهما قاعدة عامة يؤخذ بها فى الأحكام .

ولذلك يثبت للقاضى الحق فى العمل بهذه القاعدة ، ولكن على أى وجه ؟ لقد تقرر أنه لا يملك حق الزوج فى الطلاق فيقتضى له أن يطلق الزوجة وإذا كان واجبه رفع الضرر أو الحرج عن الزوجة فله حق الفسخ بينهما .

وهذا الحكم لا يخرج عن القاعدة العامة . وعقدة النكاح تعاقد بين اثنين وقد سماه الله بميثاق غليظ وهذا التعاقد فى طبيعته كأى عقد له واجبات وحقوق . فإذا لم يوف الزوج ما عليه من واجبات وحقوق أو لحق الزوجة بسببه ضرر أو حرج كان لها أن تطلب التفريق . وقد تعذر على القاضى أن يملك التطلق ، وتعنت الزوج ، فصح للقاضى أن يفسخ العقد دفعا للظلم والحرج . وذلك لأن النكاح عقد كباقي العقود يحكم فيها القاضى بالفسخ عند تحقيق الظلم أو الضرر . وللفسخ أحكام خاصة تترتب عليه . وهذه الأحكام تخالف الأحكام التى تترتب على الطلاق ولا مجال هنا للتحدث عن الفسخ وأحكامه .

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر أن الفقهاء لم يجمعوا على هذا الرأي وهو أنه ليس للقاضي إلا حق الفسخ دون الطلاق . فقد قال بعض الحنفية أن للقاضي حق التطليق وذلك في مثل مسألة العنين . فقالوا أن للقاضي أن يطلق تطليقة بائنة إذا طلبت المرأة ذلك وللقاضي حق التطليق عند المالكية وذلك في مثل مسألة عدم القدرة على النفقة . فإذا لم ترض المرأة وطلبت الفرقة من القاضي فعليه أن يفرق بينهما بطلاق رجعي ويجوز للزوج أن يراجعها إذا ثبت يساره واستعد الإنفاق في أثناء العدة وليس للقاضي عند الشافعية والحنابلة حق التطليق في مثل هذه المسائل . وإنما له حق التفريق بالفسخ .

ولكن من قال إن للقاضي حق التطليق ليس له دليل ثابت على ذلك بل أن قولهم إن للقاضي تطليقه بائنة يخالف النص . قال الله سبحانه وتعالى « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان »

هذه الآية لا تدل على أن جواز الرجعة مشروط بيسار الزوج وغيره كما قال المالكية . وإن التطليقة البائنة في القرآن في ثلاثة مواضع فقط في الطلقة الثالثة وفي الطلقة لغير المدخولة وفي الخلع أى الطلاق بالعوض من قبل المرأة فن هذا كله ليس للقاضي حق التطليق وإنما التطليق من الزوج وحده .

* * *

وبالجملة قد كان صاحب هذه الرسالة موفقاً إلى حد بعيد في رسالته جريئاً متصفاً في الأخذ بالدليل ولو خالف مذهبه الذي يعتنقه بل لو خالف جميع مذاهب السنة مع أنه سنى .

ولا شك أن هذا روح على جديد له ما بعده .

وقد حازت هذه الرسالة استحسان لجنة المناقشة وفاز صاحبها بدرجة الماجستير في الشريعة الإسلامية بتقدير « جيد جداً » .

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٣٠ —

ح ل م

• الحلم — أحلام — الأحلام — أحلامهم — حلم — الحليم — الحلياء

١ — حلم في نومه — كنظر — يحلم حلماً وحلماً — رأى في منامه رؤيا .
وحلم الصبي كنظر — يحلم حلماً — وأحتمل : أدرك وبلغ مبلغ الرجال
والحلم : هو ما يراه النائم وجمعه أحلام .

والحلم : الإدراك وبلوغ مبلغ الرجال

والحلم بكسر الحاء : العقل وجمعه أحلام وحلوم .

• ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ٥٨ / النور
أى الإدراك وبلوغ مبلغ الرجال ومثلها ٥٩ / النور

• قالوا أضغاث أحلام ، ٤٤ / يوسف جمع حلم وهو ما يراه النائم ومثلها ٥ / الأنبياء

• وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين ، ٤٤ / يوسف أى الرؤى

• أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ، ٣٢ / الطور أى عقوهم .

٢ — الحلم : ضبط النفس عند الغضب .

حلم يحلم — ككرم — حلماً فهو حليم .

• والحليم فى أسماء الله تعالى ، لا يعاجل بالعقوبة .

• ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبهم والله غفور حليم ، ٢٢٥ / البقرة حليم

(١) باذن خاص من الأستاذ الكبير : أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

و ٢٣٥ و ٢٦٢ / البقرة و ١٥٥ / آل عمران و ١٢ / النساء و ١٠١ / المائدة
و ١١٤ / التوبة و ٧٥ / هود و ٥٩ / الحج و ١٠١ / الصافات و ١٧ / التغابن
« إنك لأنت الحليم الرشيد ، ٨٧ / هود
« انه كان حليماً غفوراً ، ٤٤ / الإسراء و ٥١ / الأحزاب و ٣١ / غافر

الحليم
حليماً

ح ل ي

« حلوا — يحلون — حلية — الحلية — حلهم ،
الحلية : ما يتزين به من الذهب والفضة والحجارة
والحلي : ما يتزين به أيضاً من الذهب والفضة والحجارة
وحلاه يحليه تحلية : أللسة الحلي
« وحلوا أساور من فضة ، ٢١ / الإنسان
« يحلون فيها من أساور من ذهب ، ٣١ / الكهف و ٢٣ / الحج و ٣٣ / فاطر
« وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، ١٧ / الرعد
و ١٤ / النحل و ١٢ / فاطر .
« أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ، ١٨ / الزخرف ويراد هنا
بالحلية : الزينة عامة .
« واتخذ قوم موسى من بعده من حلهم مجلاً جسداً له خوار ، ١٤٨ / الأعراف .

حلوا
يحلون
حلية
الحلية
حلهم

ح م أ

« حمأ — حمئة ،

١ — الحمأ والحمأة : الطين الأسود
« ولقد خلقنا الإنسان من حمأ مسنون ، ٢٦ / و ٢٨
و ٣٣ / الحجر

حمأ

٢ — حمىء الماء يحمأ حمأ وحممأ : خالطه الحمأة فهو حمىء . وهى حمئة

« حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ، ٨٦ / الكهف . حمئة

ح م د

« ويحمدوا — الحامدون — يحمدون — حمد — الحمد — بحمدك — بحمده — حميد — الحميد — حميدا — أحمد — محمد ،

١ — حمده يحمده حمدا — من باب فهم — اثنى عليه بالجميل فهو حامد وهم حامدون واسم المفعول محمود .

يحمدوا
الحامدون
محمدا
« ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا ، آل عمران
« التائبون العابدون الحامدون ، ١١٢ / التوبة
« ومن الليل فتهجد به ناظلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ، ٧٩ / الإسراء .

٢ — والحمد لله : الثناء عليه بتمجيده وتعظيمه

« فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين ، ٩٨ / الحجر أى سبح حامدا ربك حمد
مثليا عليه بتمجيده وتعظيمه ومثلها ١٣٠ / طه « يسبحون بحمد ربهم ، ٧٥ / الزمر
و ٧ / و ٥٥ / غافر و ٥ / الشورى و ٣٩ / ق و ٤٨ / الطور و ٣ / النصر

« الحمد لله رب العالمين ، ٢ / الفاتحة و ٢١ و ٤٥ / الأنعام و ٤٤ / الأعراف الحمد
و ١٠ / يونس و ٣٩ / إبراهيم و ٧٥ / النحل و ١١١ / الإسراء و ١ / الكهف
و ٢٨ / المؤمنون و ١٥ و ٥٩ و ٩٣ / النمل و ٧٠ / القصص و ٦٣ / العنكبوت
و ١٨ / الروم و ٢٥ / لقمان و ١ / سبأ « مكررا ، و ١٠ و ٣٤ / فاطر و ١٨٢ / الصافات
٢٩ و ٧٤ / الزمر وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين ، ٧٥ / الزمر
٦٥ / غافر و ٣٦ / الجاثية و ١ / التغابن

يحمدك
بحمده
« ونحن نسبح بحمدك ، ٣٠ / البقرة أى نسبح مثنيين عليك بتمجيدك وتعظيمك
« ويسبح الرعد بحمده ، ١٣ / الزعد و ٤٤ / الإسراء و ٥٨ / الفرقان وفي قوله
تعالى « يوم يدعوكم فتستجيبيون بحمده ، ٥٢ / الإسراء أى حامدين له أو معترفين
بأن الحمد له .

رجاء من .التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أذى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها . ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرا منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للبودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخرّوا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكماء وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها فعلياً أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيلة .

وعلى المجلة نرجو ألا يأخذ أحدُ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : —

أ — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

كلمة التحرير	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدني . . . ٣
تفسير القرآن الكريم	لفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت . . ٥
الاقتصاد الإسلامى	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة . . ١٦
قوانين الزواج والطلاق	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عرفه . . ٢٨
الأزهر وقعه الشيعة	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية . . ٣٣
قال شيخى	للكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بربرى . . ٣٧
من ثمرات العقول والمنقول	للاستاذ على الجفدى . . . ٤٧
فى سبيل التفاهم	للاستاذ توفيق الفيككى المحامى . . ٦٥
رأى فى تأويل فوائغ السور	للاستاذ عبد الوهاب حمودة . . ٧٤
الصيام فى الأدب	للاستاذ الدكتور على عبد الواحد واقى . . ٧٩
حول ديوان الشريف المرتضى	للاستاذ عبد السلام محمد هارون . . ٨٤
معارضات القرآن	لفضيلة الأستاذ الشيخ على العمارى . . ٩٥
أبناء وآراء ١٠٢
معجم ألفاظ القرآن الكريم ١٠٧

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية
تتحدث عن دار القربى بين المذاهب الإسلامية بالغة

الفترة الأولى { رجب - رمضان ١٣٧٩ هـ
يناير - مارس ١٩٦٠ م

رئيس التحرير : محمد محمد الدفت مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمناً أو ما يكاد لها

مطبعة احمد على مخيمر ١٩٦٣

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقرى بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”وَرَأَاهُ“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سألتني سائل عن معنى في قوله تعالى: (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) .
فقال: لم عطف الاطمئنان على الإيمان؟ أهما مرتبتان متغايرتان؟

قلت: خذ الجواب من قوله تعالى: (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي
الموتى قال أو لم تؤمن؟ قال بلى، ولكن ليطمئن قلبي) .

فإن هذه الآية تقرر أن الاطمئنان مرتبة بعد الإيمان، وإن الإنسان قد
يكون مؤمناً بربه إيماناً لا يعتريه شك، ومع ذلك يتطلب لنفسه منزلة (الاطمئنان) .

فإبراهيم عليه السلام كان مؤمناً بالله حق الإيمان، وتلك قضية مفروغ منها،
لأنه نبي كريم أوحى إليه من ربه، وهو محطم الأصنام، وباني البيت الحرام،
والكنه تطلع إلى غاية من شأنها أن تنفي عن هذا الإيمان كل العوامل التي لعلها
تحاول أو من شأنها أن تحاول الإرجاف عليه قصداً إلى توهينه أو تحطيمه،
فإيمان إبراهيم أمر وجودي إيجابي، كان به يعتقد أن له إلهاً قادراً هو ربه الذي
عرفه بصفاته وآثاره حيث يقول: (الذي خلقني فهو يهدين، والذي هو يطعمني
ويسقين، وإذا مرضت فهو يشفين، والذي يميتني ثم يحيين، والذي أطمع أن
يعفر لي خطيئتي يوم الدين) ولكن هذا الإيمان الوجودي الإلهي لا يستغنى عن
حماية له، وعن مدافعة لجميع الواردات التي قد ترد على النفس الإنسانية في شأنه،
فإن القلوب يعترها التقلب والتحول، فإذا دعا إبراهيم ربه أن يريه وكيف يحيي

الموتى، فإنه يتطلب لونا من ألوان التحصين والتأمين، حتى ينال الطمأنينة والثقة بما عسى أن يداخله أو يراوده، ولذلك لم يقل: رب هل تحيى، ولكن قال: وكيف تحيى، فإن الأولى سؤال عن أصل القضية، وهو أمر مفروغ منه، متقرر فى نفس إبراهيم، وفى نفس كل مؤمن، أما الثانية فهى سؤال عن كيفية حصول الشيء وذلك فرح الإيمان به، ومن شأنه أن يقر هذا الإيمان ويزيد فى ثباته.

ومثل ذلك كما لو فرضنا بدويا فى مكان سحيق لم يرفيه (طائرة) مصنوعة قط، ولكنه سمع بها من لا يشك فى صدقه، فهو بوجودها مؤمن، وبقدرتها على الطيران واثق، ولكنه مع ذلك يحب أن ينتقل إلى منزلة من رآها رأى العين، وعرف كيف تطير، فإذا تطلب ذلك لم يكن شاكا فى أمرها، وإنما يكون حريصاً على معرفة سرها، ومعرفة السر زيادة فى العلم، وحصانة من طوارئ الشك.

ولذلك نجد الآية الكريمة قائمة على إقرار المرتبتين: مرتبة الإيمان، ومرتبة الاطمئنان، فيسأل الله تعالى خليله (أولم تؤمن؟) وهو سؤال العارف بأنه آمن، وغايته أن يقر صراحة بالإيمان حتى لا يظن ظان أنه شاك فى أصل القضية، فهو على حد قوله تعالى: «ألم نشرح لك صدرك، وأمثاله، ويجيب إبراهيم ربه: (بلى، ولكن ليطمئن قلبى) ومعناه: بلى لى لمؤمن يارب، ولكنى أريد أن أحسن هذا الإيمان، عما عسى أن يراود الجنان، فأصل إلى منزلة الاطمئنان.

وهذا الإقرار للمرتبتين توحى به الآية الأولى أيضاً، فهى تقول: (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) فتعطف الاطمئنان على الإيمان وتجمع لهم بين الأمرين.

والله المستعان ؟

محمد محمد

نَفْسِ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت
شيخ الجامع الأزهر

سُورَةُ الْاِنْفِصَالِ

— ٣ —

عودة إلى مطلع السورة - الحكمة في مخالفة الترتيب
الواقعي للحوادث - براعة مطلع - النظرة إلى قصص القرآن
- يسألونك في القرآن - استطراد في تتبع السؤال والجواب
- الفرق بين السؤال والاستفتاء - ليس القرب بمعنى العلم -
الحكمة في تصدير الجواب بالفاء مع عدم الشرط - أسلوب
الجواب عن سؤال الساعه في المنازعات - الحكمة في جود
العاطف في البعض دون البعض - أكثر الأسئلة الواردة في
الأحكام العملية - مخارنا في المراد بالروح المشوّل منها في
سورة الإسراء - قواعد تفسيرية مستنبطة من الأسئلة
وأجوبتها - السؤال عن الأحكام لا عن الحقائق الكونية -
الحكم في وسائل الإنسانية الحديثة - الرسول جاء ليبيّن
الأحكام - السؤال عن الواقع لا عن الفروض - لاوساطة
بين الله وعباده - ارتكاب أخف الضررين - التحريم للضرر
الدالب وإن وجد نفع مادي .

عودة إلى مطلع السورة :

قلنا إن الأسباب المباشرة لنزول السورة ترجع إلى معالجة شئون حدثت بين
المسلمين في غزوة بدر ؛ فمنها كراهيتهم للخروج إلى بدر حينما دعاهم الرسول إلى
الخروج ، وكراهيتهم للقتال حينما وصلوا إلى بدر ووجب عليهم أن يقاتلوا .

ومنها : اختلافهم - بعد تمام النصر - في قسمة الغنائم .

ومنها : اختلافهم في الأسرى وما به يعاملون أيفدون أم يقتلون ؟

وفي جو هذه الشئون عرضت السورة لما يجب أن يكون عليه المسلمون في خاصة أنفسهم من جهة امثال الأمر والإخلاص فيه والحيلة والحذر من الأعداء ، وتذكر نعم الله عليهم والآداب التي يجب مراعاتها أثناء القتال ، وفيما يتصل به من إعداد العدة والمحافظة على العهود وعلاقة بعضهم ببعض حتى يكونوا أهلاً لما وعدهم الله من النصر والتأييد ، وحتى يفوزوا بدرجات المغفرة والرضا عند الله .

درس في تطهير النفوس من حب الدنيا :

وقد بدأت السورة بموضوع الانتقال واختلافهم في قسمتها وسؤالهم عنها . فسأفت في ذلك أربع آيات من :

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ذَاتَ بَيْنَكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ، إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ، الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ، أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ،

عالجت بها نفوس المؤمنين وتطهيرها من الاختلاف الذي ينشأ عن حب المال والتطلع إلى المادة ، ولا ريب أن حب المال والتطلع إلى المادة من أكبر أسباب الفشل ، وما من جماعة من الجماعات ، ولا أمة من الأمم شغلت بهذا الجانب من الحياة ، إلا تفرقت كلمتها وضعفت شوكتها ، وزالت عزتها وتمكن منها أعداؤها ومزقهم شرعزق . فكان من مقتضيات الحكمة الإلهية في نصرة المؤمنين ، واحتفاظهم بعزتهم وكرامتهم والعمل على تركيز سلطانهم أن يتلقوا في مبدأ حياتهم هذا الدرس القوي الذي يقتلع بذور الشح والطمع وحب المادة من

قلوبهم ، ويصرفهم إلى المثل الأعلى في نصرة الحق والفضيلة والتجرد عما يلوى عنانهم عن طرق الهدى والفلاح .

الحكمة في مخالفة الترتيب الواقعي للحوادث :

ولاهمية هذا الموضوع في حياة المؤمنين بدأت به السورة وإن كان اختلافهم في قسمة الأنفال متأخراً في الوجود عن اختلافهم في الخروج إلى بدر ، وقاتل الأعداء . وقد عرفنا من سنة القرآن في ذكر القصص والوقائع أنه لا يعرض لها مرتبة حسب وقوعها . وذلك لأنه لا يذكرها على أنها تاريخ يعين لها الوقت والمكان ، وإنما يذكرها لما فيها من العبر والمواعظ ، وما تتطلبه من الأحكام والحكم ، ونجد نظائر لذلك في القرآن منها : قصة البقرة التي أمر فيها موسى قومه أن يذبحوا بقرة فقد أختر فيها سبب ذلك الأمر وقُدِّم الأمر بذيبح البقرة في النظم القرآني على ذلك السبب ، إبرازاً من أول الأمر لموقف القوم من موسى وأن من شأنهم العناد والمكابرة في كل شيء حتى فيما يختص بحسم النزاع والخلاف الذي يقع بينهم ، انظر قوله تعالى في سورة البقرة : « وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ، إلى آخر موقفهم أمام هذا الأمر حيث قالوا : « الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون ، انظر هذا مع قوله بعد في سبب هذا الأمر وهي الجريمة التي وقعت فيما بينهم واختلفوا في فاعلها ، « وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون ، قتلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون » .

براعة مطلع :

على أن في موضوعنا هذا فائدة أخرى للبدء بمسألة الأنفال وهي المسارعة من أول الأمر بنتائج النصر الذي كفله الله للمؤمنين ، وليس من تربية النفوس أن نبدأ الكلام معها بما يدل على الاضطراب والفرع والتردد أمام وسائل العزة والشرف متى وجد لهم بجانب هذا التردد ما يدل على مواقف الشرف والكرامة ، لجاء البدء بالحديث عن الأنفال أشبه بما يقولون من « براعة المطلع » ،

التي تشوق السامع وتدفعه إلى التحلي بالأوصاف المذكورة للمؤمنين حتى يفوزوا بالنصر والقلب .

ولا كذلك إذا بدئت بعلاج ثاقلمهم في الخروج إلى الغزوة وانظر كيف يكون وقع المطلع إذا جاء على هذا الوجه ؟ : د كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون ، يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ، .

لا ريب أنه مطلع شديد الوقع على النفوس يصور علاقة المؤمنين بنبهم في صورة يأبأها بإيمانهم به وامثالهم لأمره . يصورهم في شقاق واختلاف مع قائدهم ورسولهم ، ويصورهم في ثوب الكراهة الشديدة لمعالى الأمور وعز الحياة لهذا كله جاء ذلك الأسلوب في سرد الوقائع غير مكترث بمخالفة ترتيبها في الوجود الخارجى .

النظرة إلى قصص القرآن :

ويجب أن ينظر إلى قصص القرآن في جميع موارد هذه النظرة فلا يعاب على القرآن إهمال الأماكن والأشخاص فيما يقص ، ولا إهمال الترتيب بين الحوادث فإن هذا وذاك من شأن المؤرخ الذى يعنى بالقصص كتاريخ لا كمعطات وعبر . أما القرآن فليس كتاب تاريخ ، وإنما هو كتاب هداية وإرشاد يذكر تارة القصة ، ويشير إلى بعض وقائعها في موضع ، ويشير إلى البعض الآخر في موضع آخر ، ويستقصى مرة ، ويقتصر أخرى ، وهكذا يفرق القصص ، ويفرق القصة الواحدة في أماكن متعددة وفي سور مختلفة باعتبار المناسبات والعبر التي يدعو إليها المقام الذى يتحدث فيه ، ومن هنا نرى أن القصة الواحدة قد تذكر على وجوه مختلفة في أماكن متعددة مختلفة بين الطول والقصر ، والإجمال والتفصيل ، والاقتصار والإكمال .

د يسألونك ، في القرآن :

بدئت هذه السورة بكلمة د يسألونك ، فدل ذلك على أن ما تضمنته الآيات بعدها جاء جواباً عن سؤال توجهوا به إلى النبي صلى الله عليه وسلم في شأن

الانفال ، وقد دعانا ذلك إلى تتبع الكلمة « يسألونك » في القرآن الكريم فوجدناه يحتوى على عدة من الأسئلة الموجهة الى الرسول والاجوبة التي نزلت بمناسبة هذه الأسئلة . وقد رأينا أن نستطرد في هذا المقام ونعرض لها ولو على سبيل الإجمال لفتاً للأنظار إليها وتنبيهاً على أسلوب القرآن فيها ، وإرشاداً لما تضمنته من أحكام وحكم ومعان لها في حياة المؤمن الخاصة والعامة مالمها من أثر حسن ، وتوجيه قيم مفيد .

استطرد في تتبع السؤال والجواب :

هذا وقد جاء من هذه الأسئلة في سورة البقرة ما يأتى :

أولاً : قوله تعالى « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعانى فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » .

ثانياً : قوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البرُّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البرُّ من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون » .

ثالثاً : قوله تعالى « يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فلولو الدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم » .

رابعاً : قوله تعالى « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ، وصدّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل ، ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا » .

خامساً : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » .

سادساً : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » .

سابعاً : « ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم » .

ثامناً : ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض

ولا تقربوهن حتى يظهن فإذا تطهرن فأنوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين .

وجاء من هذه الأسئلة في سورة النساء :

أولاً : قوله تعالى « ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكوهن » إلى آخر الآية ١٣٠ وفيها الفتوى فيما إذا خافت المرأة نشوزاً من بعلها ، والفتوى في بيان معنى العدل المطلوب بين النساء .

ثانياً : قوله تعالى « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين ، يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم .

وجاء من هذه الأسئلة في سورة المائدة :

« يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلّبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه .

وجاء منها في سورة الأعراف :

« يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما عليها عند ربى لا يعلمها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل إنما عليها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وقد جاء هذا السؤال في سورة الأحزاب « يسألك الناس عن الساعة قل إنما عليها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً ، وجاء في سورة النازعات « يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، فم أنت من ذكرها . إلى ربك منتهاها ، إنما أنت منذر من يخشاها كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها .

وجاء من الأسئلة في سورة الأنفال الآية الأولى منها التي نفسرها « يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول .

وجاء منها في سورة الإسراء :
 قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم
 من العلم إلا قليلا » .

وجاء منها في سورة الكهف :
 ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا .
 وجاء منها في سورة طه :
 « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفاً ،
 لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً » .

مقارنات بين عبارات الأسئلة والأجوبة :
 هذه هي جملة الأسئلة والأجوبة التي جاءت في القرآن ونلاحظ على وجه عام :
 أولاً : أنها دارت بين التعبير « يسألونك » وهو الغالب ، و « يستفتونك »
 وقد جاءت في موضعين اثنين .
 ثانياً : أن الجواب جاء في جميعها مسبوقاً بكلمة « قل » ، إلا في قوله تعالى :
 « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب » .

ثالثاً : أن كلمة « قل » ، في موارد ما جاءت مجردة عن الفاء إلا في السؤال عن
 الجبال إذ جاء الجواب « فقل ينسفها ربي نسفاً » .

رابعاً : أن السؤال عن الساعة في سورة النازعات أخذ جوابه أسلوباً غير
 الأسلوب المعتاد في الجواب إذ جاء : « فم أنت من ذكرها » .

خامساً : أن السؤال جاء في بعضها مسبوقاً بحرف العطف وهو الواو ، وفي
 بعضها غير مسبوق به . ترى ذلك واضحاً في سورة البقرة إذ جاءت أربعة منها بدون
 الواو متعاقبة : « يسألونك عن الآلهة » ، « يسألونك ماذا ينفقون » ، « يسألونك
 عن الشهر الحرام قتال فيه » ، « يسألونك عن الخمر والميسر » ، وجاءت ثلاث بعدها
 بالواو : « ويسألونك ماذا ينفقون » ، « ويسألونك عن اليتامى » ، « ويسألونك عن المحيض » ،
 وجاء في إحدى صيغتي الاستفتاء بالواو وهي الأولى منهما « ويستفتونك
 في النساء » ، وجاء في الأخرى بدونها « يستفتونك » .

وجاءت في الإسراء والكهف وفي طه بالواو « ويسألونك عن الروح ،
« ويسألونك عن ذى القرنين ، « ويسألونك عن الجبال ، .

سادساً : أن المستول عنه جاء تارة مصرحاً به في السؤال وذلك في مثل :
« عن الشهر الحرام قتال فيه ، « عن المحيض ، ، « عن اليتامى ، « عن الخمر ، ،
« عن الأنفال ، ، « عن الساعة أيا ن مرساها ، ، « عن الجبال ، ، « عن الآلهة ، ،
« عن ذى القرنين ، وهو الكثير الغالب ، وجاء تارة غير مصرح به في السؤال
ولكن الجواب أو المقام يرشد إليه ، فما يرشد إليه الجواب « يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلالة ، ، « يسألونك عن الآلهة قل هي مواقيت ، وما يرشد إليه
المقام « ويسألونك عن الروح ، .

سابعاً : أن أكثرها جاء في الأحكام والمسائل الفرعية : الإنفاق منفقا
ومصرفاً . القتال في الأشهر الحرام . حل الخمر . معاملة اليتامى . قربان النساء في
الحيض ما يختص بشئون الزوجات . التوريث . المطعومات .

وجاء فيها ما يتعلق بالآله سبحانه قريباً وبعداً ، وما يتعلق بفائدة بعض
المظاهر الكونية كالسؤال عن الآلهة .

وجاء فيها ما يتعلق باليوم الآخر وقوعاً كالسؤال عن الجبال ،
وزماناً كالسؤال عن الساعة ،

وجاء فيها ما يتعلق ببعض الشخصيات التاريخية كالسؤال عن ذى القرنين ،
وجاء فيها ما يتعلق ببعض الحقائق الإلهية كالسؤال عن الروح .

الفرق بين السؤال والاستفتاء :

هذه سبع ملاحظات عامة ، ويجدر بنا أن نذكر كلمة عن كل واحدة منها
قضاء لحق البحث وتنويراً للباحثين في فهم القرآن والوقوف على أسرار أسلوبه ،
واعتباراته البلاغية ؛ أما عن الفرق بين السؤال والاستفتاء ، فنرى أن الاستفتاء
هو طلب معرفة ما أشكل أمره واشتد خفاؤه لا فرق في ذلك بين أن يكون
من الأحكام أو من الحقائق الكونية . ولذلك تراء جاء بالنسبة للأحكام كما

فى آية النساء وفى غيرها كما فى قوله تعالى : « ولا تستفت فىهم منهم أحداً ، « فاستفتهم أهم أشد خلقاً ؟ ، « فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ؟ ، « أفنتا فى سبع بقرات ، « قالت يأبها الملائة أفنتونى فى أمرى ، . وبهذه الشواهد الكثيرة يتبين أن من قيد الإفتاء بالأحكام لاحق له .

أما السؤال فهو طلب معرفة المجهول ليعرف أو ما وقع فيه الشك والتردد بين وجوه مختلفة ليتعين الوجه المطلوب ، وخُصّ تبين المشكل باسم الفتيا ، لأنه بالبيان يقوى ويبرز ويأخذ من الفتى شبابه وقوته ، فكأنه يقوى ويشب ويصير فتياً قوياً .

ولعلنا بعد هذا إذا نظرنا فى موضوعى « يستفتونك » الواردة فى النساء وقارناها بموضوعات « يسألونك » الواردة فى بقية سور القرآن تظهر لنا الحكمة جليلة فى استعمال كلمة « يستفتونك » فى هذين الموضوعين المتعلقين بالأسرة ومشاكلها وحقوقها ، واستعمال يسألونك فى غيرهما بما كان المطلوب فيه مجرد المعرفة . أما بحىء كلمة « قل فى صدر الجواب فهو الأصل ، وهى تُحدد معنى الرسالة بين الله والعباد كما تحقق الأمر بأداء الرسول وحى الله إلى عباده .

الحكمة فى خلو الجواب من كلمة قل فى السؤال عنه سبحانه :

أما خلق قوله تعالى ، وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب ، من كلمة « قل ، وهى الموضوع الوحيد الذى لم يصدّر فيه الجواب بها فللدلالة على رفع الوساطة بين العباد السائلين وبين المسئول عنه — ربهم وخالقهم — وقد قال الرازى فى هذا المقام كلمة لها سر عظيم فى تصور العلاقة بين الله والعباد . قال :

« كأنه سبحانه وتعالى — بعدم الإتيان بكلمة « قل ، فى هذا المقام — يقول : يا محمد إذا سئلت عن غيرى فكن أنت المجيب وقل كذا وكذا ، وإذا سئلت عنى فاسكت لاكون أنا القائل ، .

نعم هو قريب ، ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ، ، « فلو لا إذا بلغت الحلقوم وأتم حينئذ تنظرون ، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون ، .

« قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ، أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه .

ليس القرب بمعنى العلم :

وليس القرب الإلهي قرب مكان — سبحانه — فنسبة الأمكنة والأزمنة وما فيها إليه واحدة ، فهو تعالى قريب من كل شيء ؛ إذ منه كل شيء . وإليه كل شيء . وليس القرب بمجرد العلم بكل شيء . فأنه قال : ولكن لا تبصرون ، ولم يقل : ولكن لا تعلمون . والذي من شأنه أن يُبصر إنما هو الذات لا العلم .

ولعل في ذلك أقوى رادع لمن يتخذون الوسطاء والشفعاء بينهم وبين الله ، فيدعونهم ليقربوهم إليه ، ويتجهون إليهم ليغفر لهم ، وينظروا قوله بعد : « أجيب دعوة الداع إذا دعان ، فلا نياية ولا مساعدة ، ولا وساطة ، فهو قريب يجيب دعوة الداعي إذا دعاه . كما أن الآية تقف برفع الصوت في الدعاء والتكبير إلى الحد الذي طلبه الشارع .

الحكمة في تصدير الجواب بالفاء مع عدم الشرط :

أما مجيء « الفاء » في خصوص قوله تعالى : « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ، مع التجرد منها فيما عداها فقال بعض المفسرين : إنما جاءت الفاء هنا لأن السؤال لم يقع ، وعليه يكون المعنى : إذا سألوا عن الجبال فقل . وخير منه أن يقال : إن مجيء « الفاء » في هذا المقام دل على طلب سرعة الإجابة أي أجب ولا تمهل حتى لا تذهب بهم الشكوك في أمر هو من أصول الدين ، وهو البعث ، وذلك لما في دلالة الفاء على التعقيب والمباشرة .

أسلوب الجواب عن سؤال الساعة في «النازعات» :

أما مجيء الجواب عن سؤال الساعة في سورة النازعات على غير أسلوب الجواب ففعل سببه يرجع إلى أن هذا السؤال صدر منهم أولا ، وجاء جوابه بالأسلوب المعتاد في سورة الأعراف . يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما

عليها عند ربى ، ... إلخ ما جاء ، وكان الجواب واضحاً جلياً فى أن الله قد استأثر بعلمها ولا شأن للرسول بها ، فلم يكن سؤالهم عن ذلك مرة أخرى إلا نوعاً من العناد والمكابرة ، فجاء الجواب على أسلوب من التهكم والتبكيك والتجهيل لهم بوظيفة الرسول ويدل عليه قوله بعد :

« إلى ربك منتهاها ، إنما أنت منذر من يخشاها » .

الحكمة فى وجود العاطف فى البعض دون البعض :

أما وجود العاطف فى بعضها فهو يدل على اتصال السؤال بما قبله ، وعدمه فيما لم يوجد فيه يدل على استئنافه وانقطاعه عما قبله وأنه فائدة جديدة ، فالسؤال عن الآلهة ، والسؤال عن الإنفاق ، والسؤال عن الشهر الحرام ، والسؤال عن الخمر ، أسئلة عن أشياء لم يكن بينها اتصال وإنما بينها تباين وتقاطع لا يحسن معهما العطف .

أما السؤال عن الإنفاق الوارد بعد السؤال عن الخمر والسؤال عن اليتامى ، والسؤال عن المحيض فهى أسئلة تجتمع حول شأن واحد وهو « النفقة » ، ومعاملة اليتيم ، ومواكلة الحائض ، وشرب الخمر ، أى أحوال تجتمع فى خاصة الإنسان ومعاملته لمن يتصل به .

أما القول بأن الواو تدل على أن الأسئلة المتعاطفة وقعت فى وقت واحد ولا كذلك الأسئلة التى تجردت منها فيعوزه الدليل على اتحاد وقت السؤال .

وقد اقتضى المقام العطف فى « ويستفتونك » وفى « ويسألونك عن ذى القرنين » وفى « ويسألونك عن الجبال » لافى « يستفتونك قل الله يفتيك » ، « يسألونك عن الساعة » وذلك كما يظهر بالرجوع إلى المقام الذى وردت فيه .

أما التصريح بالمسئول عنه تارة فى السؤال ، والاكتفاء بمعرفته من الجواب أو المقام تارة أخرى ، فلا نستطيع أن نجزم بغير ما يقوله كثير من المفسرين من أنه تقنن فى العبارة وهو لون من ألوان الأداء امتازت به اللغة العربية ، والقرآن أعظم مظهر لأسرار تلك اللغة فاحتوى على كل ما هو معهود فى اللغة من أساليب

الأداء المختلفة . وهذا لا يمنعنا من النظر في استطلاع اعتبارات خاصة يوحى بها المقام ، أو مكانة المسئول عنه في الأهمية ، أو ظهوره ظهورا لا يحتاج معه إلى التصريح به .

أكثر الأسئلة الواردة في الأحكام العملية :

وقد دل بحجج أكثرها في الأحكام على شدة حرصهم في تحرى الحق الذى يرضى الله ويكون له أثر صالح في حياتهم وبخاصة الحياة الشخصية والاجتماعية .

انظر سؤا لهم عن الإنفاق مرتين ، وعن الخمر والميسر ، وعن اليتامى ، والمحيض ، وعن النساء ، وعن ماذا أحل لهم ، وعن الأنفال ، وهى كلها شئون عملية لها نفعها في الحياة ، وهذا شأن المؤمن يتطلب سبل العمل فينتجه إلى معرفة ما يحل ويحرم ، ومعرفة ما يضر وينفع ، فيسأل ليعلم إن كان جاهلا أو ليتيقن إن كان مترددا .

أما الاشتغال بالسؤال عن النظريات البحت التى لا تتعلق بها نفع في الدنيا ولا ثواب في الآخرة ، فهذا ليس من شأن المؤمنين العاملين ، فلا ينبغي أن يسأل عن الروح بعد مفارقتها للأجساد أين تكون ؟ وماذا تعمل ؟ ولا ينبغي أن يسأل عن كيفية عذاب القبر أو اللحم والروح ؟ أم للروح فقط ؟ وهل بحياة كاملة أو ناقصة ؟ ولا ينبغي أن يسأل عن كيفية الميزان ، ولا كيفية الوزن ، ولا عن الموزون ، ولا عن أرض الجنة ، ولا عن سمائها ، وما إلى ذلك مما شغل به المسلمون أنفسهم ، وملا كثير من علمائهم به كتبهم ، وصرفوا به الناس عن معرفة الخير وعمل الخير .

أما ما جاء من الأسئلة عن غير الأحكام فنها السؤال عن الآلهة وهو ظاهر أنه سؤال عن فائدتها ، ولا ريب أن لها ارتباطاً كما جاء فى الجواب بحياتهم العملية ، فيها يرتبط الصوم والحج وعدة النساء وآجال العقود فإن التوقيت بها يسير على الناس جميعاً : بدو وحضر فهى مواقيت لجميع الناس ، أما السنة الشمسية فإن شهرها لا تعرف إلا بالحساب ، ولا تصلح توقيتاً إلا للحاسبين ، والقرآن يرشد إلى الوسائل الطبيعية التى نعم الناس أجمعين بمقتضى طبيعتهم ،

الأسئلة الواردة عن العمليات مع قلتها ليست من المؤمنين : أما السؤال عن الساعة ، وعن الجبال ، وعن الروح ، وعن ذى القرنين ، فيظهر أنها صادرة من المخالفين للذين لم يؤمنوا ، وقد ورد أن اليهود أوعدوا إلى المشركين أن يسألوا الرسول عن ثلاث : عن الروح ، وذى القرنين ، والساعة . وقالوا : إن أجاب عن جميعها فليس بنبي ، وإن لم يجب عن واحدة منها فليس بنبي . فسألوا عن الساعة ففوض عليها إلى الله كما عندهم ، وسألوا عن الروح ففوض عليها إليه سبحانه كما عندهم ، وأجاب عن ذى القرنين كما هو عندهم . وفي رواية ذكر أهل الكهف في هذا الشأن وقد أجاب عنها وحقق أمرها . واختلافهم فيها .

ونحن نرى أن الروح المستول عنها في سورة الإسراء ليست الروح التي بها حياة الإنسان ، وإنما المراد به القرآن نفسه ، فإن الله سماه روحاً ، وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، يُتَسَوَّلُ المَسَلَاتِيكَ بالروح من أمره على من يشاء من عباده ، فالقرآن حياة الأرواح والعقول . ولا ريب أن القرآن أحدث رجّة عظيمة في نفوسهم ، وزعزعة في عقائدهم ، وأقضى عليهم مضاجعهم وهو كلام من جنس الكلام ، فما هو ، وما شأنه ؟ كان بذلك جديراً أن يسألوا عنه وهم أرباب البلاغة وأساطين البيان ، ويرشد إلى أن اللاتق بالروح في هذا الموضوع هو القرآن أن الحديث قبل السؤال وبعده كان عن القرآن ، وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً ، « واثنتي شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك » ، « قل اتن اجتمعن الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فآبى أكثر الناس إلا كفوراً ، فإذا كان الله أطلق على القرآن كلمة الروح ، وكانت الآية الواردة

قبل السؤال عن الروح والآيات الواردة بعده في وصف القرآن والحديث عنه كان من اللائق حمل الروح المسئول عنها على القرآن . إذ هو الذى ظهر على يد محمد وأحدث فى نفوسهم ما أحدث ، ولم يأتهم محمد معلنا أنه معلم للحقائق الكونية والشئون الطبيعية التى خلقها الله ، أو الأسرار الإلهية التى أودعها فى خلقه ، ولقد كانت أول كلمة وجهت إليه « قم فأنذر ، وتوالت الآيات التى تحدد مهمته فى التبليغ عن ربه والإنذار والتبشير . رمن هذا كله ترجح لدينا حمل الروح المسئول عنها فى سورة الإسراء على القرآن الكريم .

قواعد تشريعية مستنبطة من الأسئلة وأجوبتها :

وبالنظر فى الأسئلة التى وجهها المسلمون إلى الرسول فى مدة التشريع نجدها لا تتجاوز اثنى عشر ، آخرها فى الوجود السؤال عن الانتقال ، وبالتأمل فيها وفى أجوبتها فى القرآن الكريم نجدها قد اشتملت على مبادئ توجيهية وقواعد تشريعية يجدر بنا أن نقف عليها .

السؤال عن الأحكام لا عن الحقائق الكونية :

وأول ما يقين لنا من ذلك أنها كانت تتعلق دائما بالأحكام فيما يحتاج إليه الناس فى خيرهم وسعادتهم على الوجه الذى يرضى الله ويقربهم إليه ، وأنه لا يوجد شيء منها يتجه إلى بيان الحقائق الكونية ، حتى أن ما كان منها يدل بظاهره على طلب ذلك قد صرف القوم بالإجابة عنه إلى الجهة التى تنفعهم ، وينبى أن يسألوا عنها ، وذلك كما روى فى السؤال عن الآلهة أنهم كانوا يسألون عن علة بدو الهلال صغيرا ، ونموه شيئا فشيئا إلى أن يتكامل ثم عودته إلى الانتقاص إلى أن يختفى ، فجاء الجواب يرشدهم إلى الحكمة فى الخلق على هذا الوجه ، وأنها بما يرجع إلى فائدتهم من جهة أن الآلهة مواقيت يعرفون بها أوقات الصوم والحج ، وعد النساء وآجال العقود ، ولاريب أن التوقيت بها يسهل على الناس جميعا فهمى موافقة لهم فيما يضربون له آجالا ، وليس ذلك متحققا بالنسبة للسنة الشمسية التى لا تعرف إلا بالحساب ، ولا ينفع بالتوقيت بها إلا الحاسبون .

بناء الأحكام على الوسائل الطبيعية :

ومن ذلك نعلم أن القرآن في أحكامه وإرشاداته ينظر إلى الوسائل الطبيعية التي تعم الناس أجمعين بمقتضى طبيعتهم لا بمقتضى تقدمهم وارتقائهم ، ومن ذلك نرى الشريعة تربط الحكم بدخول الأشهر برؤية الألهة إن لم يكن بالسما غيم ، وبعدد الأيام إذا كان بها غيم ، وتربط السفر الذي يقرب عليه تغيير الأحكام بالسفر الطبيعي وهو سير الأقدام والإبل .

الحكم في وسائل الإنسانية الحديثة :

والمسألة ذات النظر الآن هي : هل يبقى الناس متمسكين بهذه الوسائل الطبيعية إذا ما تقدمت الإنسانية وارتقت وعرفت بالعلوم والمعارف ووسائل غير هذه الوسائل الطبيعية ، أو يصح لهم أن يعدلوا عن هذه الوسائل الطبيعية إلى الاعتماد على تلك الوسائل الإنسانية الجديدة ؟

ومعنى هذا : هل يصح لهم اعتماد الحساب في معرفة الشهور وترك الرؤية جانباً ، والاعتماد في تقدير السفر على ما أحدثت من وسائل سريعة كالقطارات والطائرات ، أو يظل الأمر على ما كان عليه فلا نصوم إلا بالرؤية ولا نقدر السفر المبيح للترخص إلا بسفر الأقدام والإبل ؟ هذا محل نظر واجتهاد ، وقد تناوله فقهاء المتأخرين فتمسك، الجمهور بالأصل ، ورأى آخرون السير مع ما أحدث ، وليس الخلاف إلا خلاف وسائل ، والمعول عليه العلم والتحقق من دخول الشهر ، أو المشقة وعدمها في السفر ، والحكم معروف والحكمة بينة . وقد عرضنا لهذه المسألة رجاء بحثها ومعرفة ما يطمئن القلب فيها .

الرسول جاء لبيان الأحكام :

وفي صرف السائلين عن العلة إلى الحكمة يتبين أن الرسول إنما جاء لبيان الأحكام لأفعال المكلفين لا لبيان الحقائق الكونية ، فلا ينتظر أن يسأل : ما رأى الدين في جوهر السماء ولا طبقات الأرض ، أو ما رأى الدين في صلاحية القمر أو المريخ للسكنى أو عدم الصلاحية ، أو ما رأى الدين في كروية الأرض

أو عدمه ، ولا منابع النيل ولا كيفية سيره ، ولا كيف تتكون الأمطار ولا كيف يحدث البرق والرعد والصواعق ، فإن ذلك ونحوه قد تركه الله للإنسان يبحثه بعقله فيصل به إلى ما يصل إليه إن خطأ وإن صواباً ، ولا حرج عليه في شيء من ذلك ، وهو نظير البحث في كيفية الزراعة والصناعة والتجارة والعلاج والحروب وما إليها من الشؤون التي وكل الله معرفتها وتحري المفيد منها إلى تجارب الإنسان وتقديره ، وهذان نوعان لا سلطان للتشريع الإلهي عليهما ولعليهما هما المقصودان بما يؤثر عن الرسول من قوله : « أتم أعلم بدينكم » .

السؤال عن الواقع لا عن الفروض :

وكما أن الأسئلة لا يصح أن يقصد بها بيان الحقائق لا يصح أن يطلب بها بيان أحكام الفروض : فإن أسئلة المؤمنين التي وردت في القرآن لم يتجه شيء منها إلى مفروض يقدر حصوله ثم يطلب الجواب عنه ، وقد جرى على هذا المبدأ علماء الإسلام لحافظوا على أن يكون اشتغال المسلمين بالسؤال والجواب في دائرة الواقع الذي ينفعهم في دينهم ودنياهم ؛ فلم يعرف عنهم أنهم فرضوا مسائل وكلفوا أنفسهم البحث عن أجوبتها ، وإنما كانوا يبحثون عن أجوبة ما وقع أو ما هو بصدد الوقوع في مجرى العادات ، ولكن قد جاء الخلف بعد ذلك فشغلوا أنفسهم بتخريج أجوبة لفروض وتقديرات على القواعد المذهبية للتقدمين .

ولعل ذلك كان أثراً لشيوع فكرة إغلاق باب الاجتهاد مضموماً إليها حب التنافس في التخريج الفقهي المذهبي ، وحب الظهور للعلم ودقة البحث أمام الأمراء والولاة .

لا وساطة بين الله وعباده :

وكما أخذنا هذين المبدأين من وحي هذه المسائل ، أخذنا أيضاً من وحيها أنه لا وساطة بين الله وعباده ، كما دل عليه أسلوب قوله تعالى : « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ، وبذلك بطلت الوساطة الكهنسية ووساطة التوسل بالأنبياء والأولياء ، فضلاً عن الاستغاثة والاستعانة بهم فيما لا يملكه أحد من

العباد ، قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً ، أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، .

ارتكاب أخف الضررين :

وكما أخذنا من وحى المسائل هذه المبادئ الثلاثة : مبدأ السؤال عما يقع ، ومبدأ عدم الوساطة بين الله وعباده ، ومبدأ أن الرسول جاء لبيان الأحكام لا لبيان الحقائق الكونية ، أخذنا منه مبدأ رابعاً وهو الإرشاد إلى ارتكاب أخف الضررين إذا لم يكن يد من أحدهما وذلك كما رأيناه في السؤال عن القتال في الشهر الحرام ، فإن القرآن مع تقريره أنه ذنب كبير وأثم عظيم ، قد قرر أن غيره مما ارتكبه المشركون من الصد عن سبيل الله والكفر بالله والصد عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه ، وما يرتكبونه من الفتنة عن دين الله ، أشد عند الله من القتل في الشهر الحرام ، فلا بأس فيما ارتكبه الذين قاتلوا في الشهر الحرام لهذه الاعتبارات التي هي أشد منه جرماً وأعظم إثماً . وقد كان لهذا المبدأ آثار عظيمة في التشريع الإسلامي فقد أبيح به أكل الميتة للضطر ، وشرب الخمر لأساغة اللقمة ، كما أبيح به تشريح أجسام الموتى لمعرفة علة الموت وتحديد مسؤولية الجناية ، ونرى هذا المبدأ مطبقاً في كثير من أفعال الإنسان في أوقات الضرورة والحاجة .

التحريم للضرر الغالب وإن وجد نفع مادي :

وكما أخذنا من وحى هذه المسائل هذه المبادئ الأربعة أخذنا مبدأ خامساً وهو : أن تحريم الله للفعل إنما يكون للضرر الخالص أو الإثم الغالب ، وإن كان فيه بإزاء هذا أو ذاك نفع في جهة ما ، وذلك كما يتبين من السؤال عن الخمر والميسر ، قل فيهما أثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما . .

لإعتدالم المشروعية وعدمها على الصلاآ والفساد :

وأخذنا أن العبرة فى المشروعية وعدمها بما يتضمنه الفعل من الصلاآ والفساد ولا عبرة بصورته أو مظهره ، فليس فى آجافى اليتيم وعزلته فى ما كله ومشربه خير حتى يكون ذلك الآجافى مشروعاً ، وليس فى مجرد آخالطته شر ، حتى تكون تلك الآخالطة ممنوعة ، إنما الخير فى أن آحفظ نفسه . وأن آحفظ ماله ، وأن تعنى بشأنه وتقويمه ، وهذا هو الأساس فى المشروعية ، فإكان فى صلاحه فهو خير ومشروع ، وما كان فى فساده فهو شر وممنوع . قل لإصلاح لهم خير وإن آخالطوهم فأخوانكم والله يعلم المفسد من المصلآ .

هذه بعض المبادئ التشريعية العامة التى أردنا الإشارة إليها بمناسبة المآديث عن أجوبة الأسئلة الواردة فى القرآن ، وهى مبادئ مقررة فى الشريعة يجب تطبيقها ورعايتها فى معرفة أحكام الله لكل ماآد ويآد من آاجات الإنسان وضروراته . وإلى العدد المقبل إن شاء الله تعالى .

قوانين الزواج والطلاق بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعيّة

- ٢ -

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه
عضو جماعة كبار العلماء

لقد كتبنا في بحث الحضانة في الشريعة الإسلامية
كلمة بحمّة فلم نذكر من الأقوال إلا مذهب مالك -
وقد أعدنا كتابته وهذا العدد مفصلاً وبيننا أقوال
الفقهاء المختلفة وأحاديث الرسول في هذا العدد
وذكرنا الحكمة الحكيمة وما نختاره .

يحكى أن رجلاً طلق زوجته وكان له منها ولد فتنازعا ، فاخترصا إلى القاضى
فقال للرجل ما تقول ؟ قال أنا أحق به منها ، قال لماذا ؟ قال حملته قبل أن تحمله ،
ووضعت قبل أن تضعه ، فقال للأم ما تقولين ؟ قالت أنا أحق به منه ، قال لماذا ؟
قالت حمله خفأ وحملته ثقلاً ، ورضعه شهوة ووضعت كرها ، ثم كان بطنى له وعاء ،
وندى له سقاء ، وحجرى له حواء ، قال القاضى اذهبي به فأنت أحق به وأولى .

هكذا كان النزاع في حضانة الأطفال من قديم ، الأب يرى أنه أولى به
لأنه الأصل فيه ، والأم ترى أنها أحق به لأن تعبا فيه أكثر ، ومشقتها فيه
أعظم ، والحق الذى لا ينكر أن عناء الأم فيه أعظم من عناء الأب ، وأنها
وجدت رهقاً وعسراً ، يقول الله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته
أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » .

وقد ترى المرأة لذلك أنها أحق بأن ينفعها ، ويعمل لها عندما يستطيع ذلك ،

روى أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت : يا رسول الله إن زوجي يريد أن يذهب بابني ، وقد سقاني من بئر أبي عتبة وقد نفعتني ، فقال رسول الله : استهما عليه ، فقال زوجها من يحافني في ولدي ؟ — أي من يخصمني — فقال النبي : هذا أبوك وهذه أمك ، فخذ بيد أيهما شئت ، فأخذ بيد أمه فانطلقت به .

والشريعة الإسلامية فيها أحاديث عن النبي ؛ بعضها يدل على أنه إذا اختصم الأبوان في الولد أقرع بينهما أي ضربت بينهما القرعة فن خرجت له فهو أحق به ، وبعضها يدل على أنه يخير الطفل بين أبويه ، فأيهما اختار فهو له ، وذلك إذا بلغ سن التمييز ، وبعضها يدل على أن الأم أحق به ما لم تتزوج ، والأئمة المجتهدون اختلفوا تبعاً لذلك ؛ فمنهم من ذهب إلى الاقتراح ، ومنهم من ذهب إلى تخيير الصبي بين أبويه ، ومنهم من ذهب إلى أن الأم أحق به حتى يستغنى ، وحده الاستغناء أن يأكل ويشرب ويلبس — وحده بعضهم بالسبع من السنين .

وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية المعمول به الآن في الإقليم الجنوبي من الجمهورية العربية المتحدة بالقول الآخر فجعل حق الحضانة للأم في الصبي إلى تسع ، وفي الأنثى إلى أكثر من ذلك .

وقد ظل معمولاً به إلى الآن ، وقد أثار قوم هجومًا شديدًا عليه ، فمنهم من يرى أنه من الأسباب التي توجب اللجوء إلى القانون الوضعي الرحيب ليمد في سن الحضانة لمصلحة الطفل ، ومنهم من يرى أن يؤخذ بقول آخر من الشريعة وما أثاره هذا القسم الأخير قوله : إنها متناقضات شاذة خارقة ، قد بلغت من الشذوذ ما يجعلها فوق مستوى التصديق ، هذه أم تفرغت بعد الطلاق لتربية ابنها ، لم تتزوج ، استقالت من وظيفتها لتعني بابنها ، لها من عليها وببيتها وتربيتها ما يمكنها من تربية الطفل تربية مثالية ، ولجأة بعد سن السابعة يأتي زوجها السابق أبو الطفل وقد تزوج أخرى وأنجب منها فرقة من البنين والبنات

ثم تزوج نائلة عليها وهي على وشك أن تنجب طليعة الفرقة الثانية ، وانحدر مستواه وانحدرت معه أخلاقه ، فيزج الطفل من أمه في ظل القانون ليضاف إلى فرقة الزوجة الثانية لأنها لا تزال على ذمته ، والثانية ساخطة على الزواج الثالث ، والبيت شقاق ونفاق ومقالب ، ويراد للآم أن ترى مصير طفلها هادئة راضية لأن هذا هو الشرع ، كلا بالجئة تعديل القوانين ١١ ليس هذا من الشريعة في شيء ، ونريد أن ننبه إلى أن صاحبة هذا القول لم ترد الخروج عن الشريعة كما يفعل غيرها ، وإنما أرادت أن تبحث عن حكم آخر من الشريعة يكون أيسر وأسهل ويحقق ما رأته من المصلحة .

ونحن نقول أولاً : إن ما قالته فرض حال قليلة الوقوع ، وهناك أحوال كثيرة تناقضها وتكون فيها المصلحة أن يجعل الطفل عند أبيه ، ونقول ثانياً : إن في الشريعة ما يمكن من رفع سن الحضانة ؛ فهذا مذهب المالكية يرى أن الحضانة حق للآم ، ومدتها أوسع من الأحكام المعمول بها الآن ؛ فهي تمتد مع الصبي إلى البلوغ ومع الأثني إلى أن تزوج ويدخل بها الزوج وقد يمتد ذلك إلى العشرين والثلاثين من السنين .

فهل ترون أرحب صدراً ، وأندى كفا من الشريعة .

إنكم كنتم تريدون رفع سن الحضانة سنة أو سنتين فقد جاءكم ما لم يخطر لكم ببال ؛ رفعها إلى بلوغ الصبي وزواج الأثني .

أرايتم أنه يمكن إدراك المصلحة المرجوة من رفع سن الحضانة بالأخذ من الشريعة دون الخروج عليها والتماس الدواء من غيرها .

أرايتم أنه يمكن تحصيل مصلحة أخرى وهي اطمئنان الناس على أنهم يحكمون بشريعتهم وعلى مقتضى دينهم .

وفي الشريعة أقوال أخرى ، وأعد لها عندي ما رآه ابن القيم وشيخه ابن تيمية فقد قال ابن القيم : ينبغي قبل التخيير والاستهام ملاحظة ما فيه مصلحة الصبي فإذا كان أحد الأبوين أصح للصبي من الآخر قدم عليه من غير قرعة ولا تخيير ، وحكى

عن شيخه أنه قال : تنازع أبوان صبيّاً عند الحاكم فخير الولد بينهما ، فاختار أباه فقالت أمه : سله لاي شيء يختاره ؟ فسأله فقال : أرى تبعثني كل يوم للكاتب والفقير يضرباني ، وأبى يتركني ألعب مع الصبيان ، ففضى به للأم .

ومع احترامى لهذا القول أريد أن أنبه إلى شيء أرى أنه كبير الأهمية لما عرفته من طبائع النفس البشرية ؛ وهو أنه يجب أن يراعى جانب الأم في الحضانه ما وجد إلى ذلك سبيل رحمة بها ولمصلحة الطفل والمجتمع .

أما أنه لمصلحة الأم فلأنها شديدة الشغف بابنها في سن الصغر ، ولذلك نهى النبي أن يفرق بين الأم وولدها حتى ينغر .

وأما أنه لمصلحة الطفل والمجتمع فلأن الطفل يتربى فيه عواطفه وأخلاقه وسلوكه ، فإذا عومل بالرأفة والحنان خرج دمك الاخلاق صالحاً للاجتماع ، وإذا عومل بالشدّة والغلظة والتجهم خرج منحرفاً ناشزاً على مجتمعه ، والأم أحنى الناس على طفلها وأرأفهم به .

والطفل إذا عقل بعض الشيء يبدأ في كبت غرائزه الجاحدة بإدماج نفسه في رغبات والدته فتكبت ، ويكون الضمير اللوام ، ويبدأ الطفل حياة جديدة أساسها كبت الغرائز ، ولذلك ورد أن النبي قال للأم : أنت أحنى به ما لم تزوجى وينبغى أن يميز الطفل بعد ذلك بصحبة أبيه ، لأنه إذا لم يندمج في المحيط الأوسع تهيبه ولم يقدر على احتماله وظل يخشاه كربات الجمال .

وهذا هو السر - على ما أظن - فيما رأته الشريعة من تداول الطفل بين أمه أولاً وأبيه ثانياً .

هذه هي الشريعة الإسلامية مخصبة غير مجدبة ، فاختاروا منها ما شتم واجعلوه قانوناً يحكم به القاضى ، ولا ترموها بالجذب وتقولوا : من أجذب اتجع ، بل نحن نقول لكم : اختاروا منها ما شتم فن أخصب تخير ؟

الإمامية

بين الأشاعرة والمعتزلة

لحضرته صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا بيروت

رغبت إلى الجامعة اللبنانية في أن أعطي درسا في الفلسفة الإسلامية لطلاب السنة الرابعة و فرع الفلسفة ، فلبيت ، واضطرتني هذا الدرس إلى البحث والتنقيب في كتب الفلسفة وعلم الكلام للسنة والشيعة ، وقد لاحظت أمرا غريبا - وأنا أتتبع المصادر - دفعني من حيث أريد أولا أريد إلى كتابة هذا الفصل في كتابي « فصول في الفلسفة الإسلامية » (١) ، لاحظت أن كثيرا من الذين كتبوا - من غير الإمامية - في الفرق ومذاهبها يعتبرون الإمامية أتباعا للمعتزلة في تفكيرهم ، فمن هؤلاء من يقول - إذا حرر مسألة خلافية - : قال الأشاعرة : كذا . وقال المعتزلة وأتباعهم الإمامية : كذا . وبعضهم يقتصر على رأي الأشاعرة والمعتزلة ، ويهمل الإمامية كلية . وكأنه يدرج الإمامية في عداد المعتزلة ، كما تدرج الماتريدية في عداد الأشاعرة (٢) .

وقد اطلع على هذا القول بعض الغربيين فآمن به جهلا وتقليداً ، ورد أصول التفكير الإمامي إلى المعتزلة ، قال آدم متزفي كتاب الحضارة الإسلامية : « إن الشيعة ورثة المعتزلة » . ورأى بعض الشباب المثقف كلام المستشرقين فأخذوا على علاته ، كما هو المؤلف والمعروف من ثقافة هذا الجيل الصاعد . ، قال الأستاذ عبد الرحمن الشرقاوي في مجلة الغد عدد ٢ سنة ١٩٥٣ : « إن الشيعة التقطوا كثيرا من أفكار المعتزلة » . هكذا أخذ المستشرقون عن بعض القدامى دون

(١) قريبا يقدم إلى المطبعة إن شاء الله .

(٢) شرح المواثيق ج ٤ ص ١٢٣ طبعة ١٩٠٧

تقبّع وتمحيص ، وأخذ شبابنا عن المستشرقين حتى كأنهم المصدر الذى لا يتبقى معه الشك ، ولا يقبل التشكيك ، وماذا يكون الشأن فى من قلد المقلدين ١٩ ...

والحقيقة أن الشيعة أسبق من الأشاعرة والمعتزلة ، بل أسبق المذاهب الإسلامية على الإطلاق ، كما يأتى عن الشيخ أبى زهرة ، فإن لهم آراء مستقلة استقوها من الكتاب والسنة ، وقد يلتقون فى بعضها مع الأشاعرة ، وفى البعض الآخر مع المعتزلة ، ويستقلون بأشياء كثيرة عن كل من الفريقين .

فلقد سبق الإمام على وأولاده الناس إلى الكلام عن الإيمان وعقيدة الإسلام ، واهتموا بتفلسفها ، والذود عنها بمنطق العقل قبل أن يخلق واصل ابن عطاء ، فهذه تعاليم أهل البيت مشحونة بالمبادئ العقلية والنقاش المنطقي للدفاع عن العقيدة الإسلامية ، ورد الشبهات عن نصوص الكتاب والسنة ، وقد صيغت تعاليمهم هذه فى قضايا فلسفية طفت على عقول الكثيرين من علماء الكلام وفلاسفة المسلمين ، فرددوها على ألسنتهم ، ودونوها فى أسفارهم ، واتخذوها أساسا لفلسفتهم من حيث يقصدون أولا يقصدون .

إن أئمة الفرق والمذاهب ابتدءوا بعلم الكلام حيث انتهى منه أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم . قال ابن أبى الحديد فى شرح النهج ج ٢ ص ١٢٨ : « إن أصحابنا المعتزلة ينتمون إلى واصل بن عطاء ، وواصل تلميذ أبى هاشم بن محمد ابن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه محمد ، ومحمد تلميذ أبيه على عليه السلام » . وذكر هذه الحقيقة التاريخية السيد المرتضى فى أماليه ج ١ ص ١٦٥ ، والشهرستاني فى الملل والنحل ص ٢٦ . وتتلذذ النظام أحد شيوخ المعتزلة على هشام بن الحكم تلميذ الإمام جعفر الصادق (١) . وقال الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه « المذاهب الإسلامية » ص ٥١ : « الشيعة أقدم المذاهب السياسية الإسلامية ، وقد ظهرها بمذهبهم فى عصر عثمان ، ونما وترعرع فى عهد على ، إذ كلما اختلط بالناس ازدادوا إعجابا بمواهبه وقوة دينه وعلمه » ، وعلى هذا يصح القول بأن المعتزلة هم أتباع الإمامية ، وليس الإمامية أتباعا للمعتزلة ...

(١) انظر كتاب « هشام بن الحكم » للشيخ عبد الله نعمة .

نقول هذا - جدلا - وإلزاما لمن قال بأن الإمامية هم أتباع المعتزلة ، أما الحقيقة التي نؤمن بها فهي أن كلا من الإمامية والمعتزلة والأشاعرة فرقة من الفرق الإسلامية تستقل بمبادئها وتعاليمها ، وقد تلتقي في شيء من هذه التعاليم مع أخواتها من الفرق ، وتفترق عنها في شيء . وفيما يلي نذكر طرفا من المسائل التي اختلفت فيها الإمامية دون الأشاعرة والمعتزلة ، وبعض المسائل التي اتفقوا عليها مع الأشاعرة ضد المعتزلة .

١ - الشفاعة : أجمع المسلمون كافة على ثبوت أصل الشفاعة ، وأنها تقبل من الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم ، واختلفوا في تعيين المشفوع فيه ، فقال الإمامية والأشاعرة : إن النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لأهل الكبائر بإسقاط العقاب عنهم . وقال المعتزلة لا يشفع إلا للطيعين المستحقين للثواب ، ومعنى شفاعته الدوام المطيع أن يطلب له من الله زيادة الثواب وتضاعف الحسنات ، وأبطل المحقق الطوسي (١) في كتاب التجريد هذا القول بأنه لو كانت الشفاعة في زيادة المنافع لجاز أن نشفع نحن في النبي ، ونطلب له علو الدرجات ، وهو باطل ، لأن الشافع أعلى من المشفوع فيه وأما ، الآيات الدالة على نفي الشفاعة ، كقوله : فما تنفعهم شفاعة الشافعين ، فتأولة بالجاحدين ، جمعاً بينها وبين ما دل على قبول الشفاعة .

٢ - الجنة والنار : قال الإمامية والأشاعرة : إن الجنة والنار مخلوقتان الآن ، بدلالة الشرع على ذلك . وقال أكثر المعتزلة : إنها غير موجودتين الآن ، وستخلقان غداً يوم الجزاء .

٣ - مرتكب الكبيرة : قال الإمامية والأشاعرة : إن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق يجب إقامة الحد الشرعي عليه إذا سرق أو شرب أو زنى . وقال الخوارج : هو كافر ، وقال المعتزلة : لا مؤمن ولا كافر ، وأثبتوا المنزلة بين المنزلتين ، وهذه المسألة هي السبب لافتراق واصل عن أستاذه الحسن البصري ، وإنشاء فرقة الاعتزال .

(١) هو محمد بن الحسن الفيلسوف المتكلم الأمامي ، له مؤلفات كثيرة في علم الكلام والفلك والهندسة ، وتحدث عنه علماء القرب والفرق ، وهو صاحب الرصد العظيم بمدينة مراغة ، توفي سنة ٥٢٢ هـ .

٤ — الأمر بالمعروف : اتفق المسلمون كافة على وجوب الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، واختلفوا : هل يجبان بالسمع أو بالعقل ؟ ... فقال الإمامية والأشاعرة : يجبان بالسمع ، بنص الكتاب والسنة ، ولولا وجود النص الشرعي لم يكن أى باعث على الوجوب ، وقال المعتزلة : يجبان بالعقل ، أما الشرع فيؤكد حكم العقل ويقره ، وعليه فإن الوجوب ثابت ، حتى ولو لم يرد النص الشرعي .

٥ — الإحباط : قال جمهور المعتزلة : إن المؤمن المطيع يسقط ثوابه المتقدم بكامله إذا صدرت منه معصية متأخرة ، حتى أن من عبد الله طول عمره ، ثم شرب جرعة من خمر فهو كمن لم يعبد الله أبداً ، وكذا الطاعة المتأخرة تسقط الذنوب المتقدمة ، وهذا هو معنى الإحباط . واتفق الإمامية والأشاعرة على بطلان الإحباط ، وقالوا : إن لكل عمل حسابه الخاص ، ولا ترتبط الطاعات بالمعاصي ، ولا المعاصي بالطاعات ، والإحباط يختص بالجاهدين الذين لا يؤمنون بالله ولا بالرسول واليوم الآخر ، كما دلت الآية الكريمة : « لئن أشركت ليحبطن عملك ، ولتكونن من الخاسرين ، لآل الجحود سيئة لا تقبل معه حسنة ، وليس بعد الشرك إلا العذاب ، أما من أساء وأذنب ، وهو يؤمن بالله ، فيوازن بين حسناته وسيئاته ، فإن كانت الإساءة أكثر كان كمن لم يحسن ، وإن كان الإحسان أكثر كان كمن لم يسيء ، إذ الأكثر ينفي الأقل ، وإن تساوى كان كمن لم يصدر عنه شيء ، وقال صاحب المواقف : إن الذي تساوى حسناته مع سيئاته يجوز أن يثاب ، ترجيحاً لجانب الثواب على العقاب .

٦ — ثبوت الحال : أثبت المعتزلة الوساطة بين الوجود والعدم ، وقالوا بثبوت الحال ، وهو عندهم عبارة عن صفة شيء ، ولكنه لا يوصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا بالمعلوم ولا بالمجهول ولا بشيء أبداً . وأنكره الإمامية والأشاعرة ، وقالوا : لا شيء سوى الوجود والعدم .

٧ — الشرع والعقل : أسرف المعتزلة في تمسكهم بالعقل ، وغالى أهل الظاهر في جودهم على ظاهر النص ، فوقف الإمامية والأشاعرة موقفاً وسطاً بين الفريقين ، والتزموا تأويل كل ظاهر للكتاب والسنة مخالف لبديهة العقل ،

وبهذه المحاولة جمعوا بين الشرع والعقل ، وأعرض المعتزلة عن هذه المحاولة .
ومن الخير أن ننقل ما ذكره الدكتور توفيق الطويل في كتابه « أسس الفلسفة » :
ص ٢٨٩ ، قال :

« إن اصطناع العقل قد طوح بفرق المتكلمين حتى أدى ببعضها إلى الشطط ،
من ذلك أن بعض الخوارج ، وهم يشبهون المعتزلة العقليين في بعض المسائل
قد رفضوا أن تكون السنن المأثورة مرجعا للأحكام ... »

هذا طرف مما اتفق عليه الإمامية والأشاعرة ضد المعتزلة ، وفيما يلي بعض
ما انفرد به الإمامية دون الفريقين :

١ — الخلافة : قال الإمامية : إن النبي صلى الله عليه وسلم قبل وفاته نص على
خليفته بالذات . وقالت سائر الفرق الإسلامية : بل سكت ، وترك الأمر
شورى بين المسلمين .

٢ — عصمة الإمام : قال الإمامية : إن الإمام يجب أن يكون معصوما عن
الخطأ والسهو في بيان الأحكام الشرعية ، وقال غيرهم : لا يجب له العصمة
في شيء . بل ذكر الشيخ محمد أبو زهرة في كتاب « المذاهب الإسلامية » ،
ص ١٥٥ : « وجوب الصبر على ظلم الحاكم الجائر ، وعدم جواز الخروج عليه ،
ثم قال : هذا هو المشهور ، والمنقول عن أئمة أهل السنة ، ونقل عن ابن تيمية أن
الخليفة إذا اختير على أنه عادل ، ثم تبين أنه فاسق فالأرجح عند الجمهور وجوب
الاستمرار في طاعته . »

٣ — عصمة الأنبياء : قال الإمامية : الأنبياء معصومون عن الذنوب كبيرها
وصغيرها ، قبل النبوة وبعدها . وقال المعتزلة : تجوز عليهم الصفات والكبائر
قبل الوحي ، أي قبل أن يصبحوا أنبياء ، أما بعد الوحي فتجوز عليهم الصفات
من الذنوب دون الكبائر . وقال الأشاعرة : تجوز الكبائر والصفات قبل النبوة ،
أما بعدها فلا يجوز عليهم الكفر ولا تعمد الكذب ، وتجوز عليهم الصفات عمدا
وسهوا ، والكبائر سهوا لا عمدا .

٤ — الوعد والوعيد : اختلفت الأمة في مسألة الوعد بالثواب ، والوعيد بالعقاب : هل يجب على الله الوفاء بهما أولاً ؟ قال الأشاعرة : لا يجب على الله شيء ، وله أن يعاقب المطيع . ويثيب العاصي . وهذا ما قاله الإمام الغزالي بالحرف : « إن الله لا يبالي لو غفر لجميع الكافرين ، وعاقب جميع المؤمنين ، واستدلوا على ذلك بأن الله مالك كل شيء . وللبالك أن يتصرف في ملكه كيف شاء ، تماماً كما نتصرف نحن بالحل . وقال المعتزلة : إن ثواب المطيع ، وعقاب العاصي ، إن مات بلا توبة واجبان على الله ، وإلا كان ما أخبر به كذباً ، والكذب محال عليه سبحانه . واستدلوا بقوله تعالى : وما أنا بظلام للعبيد » .

وقال الإمامية : يجب على الله الوفاء بالوعد ، وهو ثواب المطيع ، لأنه مقتضى العدل والإنصاف ، ولا يجب عليه الوفاء بالوعد ، أى عقاب العاصي ، لأن العقاب حق لله ، فيجوز له إسقاطه تماماً كما لو كان لإنسان دين في ذمتك فيجب عليك أن تؤديه غير منقوص ، أما لو كان الدين لك فأنت بالخيار ، إن شئت أن تسمح ، وإن شئت استوفيته كاملاً . وبهذا وقف الإمامية موقفاً وسطاً ، حيث وافقوا المعتزلة في الوعد ، وخالفوهم في الوعيد ، ووافقوا الأشاعرة في الوعيد ، وخالفوهم في الوعد ، وبالتالي ، فأين ما يبرر القول بأن الإمامية هم أتباع المعتزلة ؟ وكيف تنسب الإمامية إلى المعتزلة وقد روى عن الإمام جعفر الصادق قوله : « لعن الله المعتزلة أرادت أن توحد فألحدت ، ورامت أن ترفع التشبيه فأثبتت ، (١) وهذا ما قالته الأشاعرة عن المعتزلة بالحرف الواحد .

من ثمرات المعقول والمنقول

للأستاذ على الجندى

الكثير الطيب :

قال الرسول - صلى الله عليه وسلم - لعل وفاطمة - عليهما السلام - : « جعل الله منكما الكثير الطيب »

قال الصنبورى : فو الله لقد أخرج الله منهما الكثير الطيب .
وجاء فى مجمع الأحباب : كان أولاد الحسن خمسة عشر ذكرا ، وثمانى بنات .
وقال غيره : كان أولاده أحد عشر ، منهم بنت واحدة .
وكان للحسين عشرة أولاد ، أربع بنات وستة ذكور .

كرم الحسن السبط :

جاءت جارية للحسن - عليه السلام - تحييه بشيء من الریحان ، فقال لها :
أنت حرة لوجه الله - تعالى -

ف قيل له . جاءتك جارية بريحان فأعتقتها !!

فقال : قال الله تعالى : « وإذا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَخَبِّرُوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا »

فضل الله :

جلس رجلا ن قد ذهب بصرهما على طريق أم جعفر زبيدة العباسية -
وكانت معروفة بالكرم - فكان أحدهما يقول : اللهم ارزقنى من فضلك ، والآخر
يقول : اللهم ارزقنى من فضل أم جعفر .

وكانت هى تعلم ذلك منهما ، فكانت ترسل لطالب فضل الله درهمين ، واطالب
فضلها دجاجة مشوية ، فى جوفها عشرة دنانير .

فكان صاحب الدجاجة يبيعها لصاحبه بدرهمين - وهو لا يعلم ما فى جوفها -
وأقاما على ذلك عشرة أيام .

فقلت أم جعفر لطالب فضلها : أما أغناك فضلنا ؟

قال : وما هو ؟

قالت : مائة دينار في عشرة أيام .

قال : لا . بل دجاجة أبيها لصاحبي بدرهمين .

فقلت : هذا طلب من فضلنا ، فثمنه الله ، وهذا طلب من فضل الله ، فأعطاه الله .

مانهى عنه في الصلاة :

عن أبي هريرة : قال : نهانا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن ثلاثة :
نقرة كنقرة الديك ، وإقعاء كإقعاء الكلب ، والتفات كالتفات الثعلب .

ضعف ابن آدم :

قال علي - عليه السلام - ابن آدم وما ابن آدم ١١٩ تؤله بقية ،
وتسكنه عرقه ، وتقتله شرقة !

من اسمه محمد :

سمى ثلاثة في الجاهلية باسم محمد ، وهم محمد بن سفيان بن مجاشع أحد أجداد الفرزدق
ومحمد بن أحيحة بن الجلاح أخو عبد المطلب لأمه . ومحمد بن حمران بن ربيعة .
وقد كان آباؤهم وفدوا على بعض الملوك ، وكان عنده علم من الكتاب الأول
فأخبرهم بمبعث النبي - صلى الله عليه وسلم - وباسمه .
وكان كل منهم قد خلف زوجته حاملا ، فنذر كل منهم - إن ولد له ذكر -
أن يسميه محمدا ففعلوا .
أما اسم أحمد فلم يسم به أحد قبله صلى الله عليه وسلم .

وضع الحكمة في غير أهلها :

جاء رجل إلى ابن سيرين ، فقال : رأيت فيما يرى النائم : أننى أضع الدر
في أعناق الخنازير !!

فقال له : أنت تعلم الحكمة غير أهلها .
وفي الحديث الشريف : « واضع العلم في غير موضعه كمثل القردة والخنازير
الذهب والفضة » .

تمنى بيت :

قال يونس بن حبيب النحوى : لو كنت أقول الشعر لما تمنيت أن أقول
إلا مثل قول عدى بن زيد العبادى :
أيها الشامتُ المعيرُ بالدهر أنت المبرأُ الموفور ؟

لا يؤاخذ العشاق بأقوالهم .

في الرسالة القشيرية : أن خُطافا راود خُطافة على قبة سليمان - عليه السلام -
فامتنعت منه . فقال لها أتمتنعين على ، ولو شئت لقلبت القبة على سليمان !!
فسمعه سليمان - عليه السلام - فدعا به ، وقال له : ما حملك على ما قلت ؟
فقال الخطاف : يا نبي الله ، إن العشاق لا يؤاخذون بأقوالهم !!
فقال : صدقت .

أطال الله بقاءك :

أول من قالها عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - .
قالها لعل بن أبى طالب - عليه السلام .

إن الله جميل يحب الجمال :

قيل : معنى أنه جميل : أى أن كل أمره - سبحانه وتعالى - حسن وجميل ، فله
الاسماء الحسنى ، وله صفات الجمال والكمال .

وقيل : جميل بمعنى مُجْمَل ، ككريم وسميع بمعنى مكرم ومسمع .
وقال أبو القاسم القشيري : معناه : جليل .

وقيل : معناه : ذو النور والبهجة : أى مالكهما .

وقيل : معناه : جميل الأفعال بكم والنظر إليكم ، يكلفكم اليسير ويعين

عليه مع إتابته بالجزيل . سبحانه ما أكرمه ١١
 قال النووي : هذا الاسم « الجليل » ورد في الحديث الصحيح ، وفي الأسماء
 الحسنى . والمختار : جواز إطلاقه على الله - تعالى - ومن العلماء من منعه .
 وقال إمام الحرمين : ماورد به الشرع جوازنا لإطلاقه ، وما لم يرد فيه إذن
 ولا منع لم نقض فيه بجواز ولا منع .

إيمان أعرابية :

قال الأصمعي : مررت بأعرابية في كوخ بالبادية ، فقلت : يا أعرابية ،
 من يؤنسك هنا ؟

فقلت : يؤنسني مؤنس الموتى في قبورهم !
 فقلت : ومن أين تأكلين ؟
 قالت : يطعمني مُطعم الذرة ، والنملة ، وهي أصغر مني !

لذات الدنيا وحفارتها :

عن علي - عليه السلام - : إنما الدنيا ستة أشياء : مطعوم ، ومشروب ،
 وملبوس ، ومركوب ، ومنكوح ، ومشوم .
 فأشرف المطعوم : العسل وهو مُذَقَّة ذباب .
 وأشرف المشروب : الماء ، ويستوى فيه البر والفاجر .
 وأشرف الملبوس : الحرير ، وهو نسج دودة .
 وأشرف المركوب : الفرس وعليه تُقتل الرجال .
 وأشرف المشوم : المسك وهو دم حيوان .
 وأشرف المنكوح : المرأة ، وهو مَبال في مبال .

الرغيف الحلال :

قال الحسن البصري : لو وجدت رغيفاً من حلال لأحرقتة ، ثم
 دققته ، ثم داويت به المرضى !

تخدمهم الحيوانات :

في الحلية : عن أبي الخير الديلمي قال : كنت عند خير النساج ، فجاءته امرأة وطلبت أن ينسج لها منديلا . فطلب درهمين أجرة له .

فقلت : مامعى الساعة شيء ، وغدا آتيك بهما - إن شاء الله تعالى . فقال لها : إذا أتيتني ولم تجدني ، فارى بهما في نهر دجلة .

قال : فجاءت المرأة من الغد ، وخير النساج غائب ، فقعدت ساعة تنتظره . ثم قامت وألقت خرقة في دجلة فيها الدرهمان ، فإذا سرطان قد تعلق بالخرقة وغاص في الماء :

ثم جاء خيرته بعد ساعة ، ففتح حانوته وجلس على الشط يتوضأ ، وإذا بسرطان خرج من الماء يسمى نحوه ، والخرقة على ظهره . فلما اقترب من الشط أخذها ، وذهب السرطان إلى حال سبيله !

قال الديلمي : فقلت له : رأيت كذا وكذا ، فقال خير : أحب ألا تبوح بهذا في حياتي : فأجبتة إلى ذلك .

تخافهم السباع :

قال إبراهيم الرقي : قصدت أبا الخير الديلمي مسلما عليه ، فصلى بنا صلاة المغرب ولم يقرأ الفاتحة مستويا .

فقلت في نفسي : ضاعت سفرتي .

فلما أصبح الصباح : قصدت إلى الطهارة ، فقصدني سبع ، فعدت إليه ، وقلت : إن السبع قد قصدني .

فخرج وصاح على الأسد : ألم أقل لك لا تتعرض لأضيافي ؟ فتنجى الأسد فتنظرت فلما رجعت قال : أتم اشتغلتم بتقويم الظاهر غفتم الأسد ، ونحن اشتغلنا بتقويم الباطن خافنا الأسد .

وحكى عن الشيخ أبي المغيث البيني : أنه خرج يوما ليحطب .
فبينما هو يجمع الحطب ، إذ جاء السبع واقترس حماره ، فقال له : وعزة
المعبود ، ما أحمل حطبي إلا على ظهرك ! فخفض له السبع ، فحمل الحطب على ظهره
وساقه الى البلد ، ثم حط عنه وخلاه .

والتقى بينتان الجبال بين يدي سبع فجعل السبع يشمه ولا يضره .
فلما خرج قيل له : ما الذى كان فى قلبك حين شمتك السبع ؟
قال : كنت أفكر فى اختلاف العلماء فى سور السبع .

وحج سفيان الثورى مع شيان الراعى ، فعرض لهما سبع ، فقال سفيان
لشيان : أما ترى هذا السبع ؟ فقال شيان : لا تخف . ثم أخذ شيان أذنه
فعركها ، فبصبر وحرك ذنبه ! فقال له سفيان : ماهذه الشهرة ؟ فقال
شيان : لولا مخافة الشهرة لوضعت زادى على ظهره ، حتى آتى به مكة !

وكان فى دار سهل بن عبد الله التستري بيت تسميه الناس : بيت السباع .
وقد كانت السباع تجيء إليه ، فيدخلهم ذلك البيت ، ويضيفهم ، ويطعمهم
اللحم ، ثم يخلى سبيلهم !!

عتاق للقرآن :

فى صحيح البخارى عن ابن مسعود : أنه كان يقول فى سورة بنى إسرائيل ،
والكهف ، ومريم ، وطه ، والأنبياء : إنهن من العتاق ، ومن من تلادى .

العتاق : جمع عتيق . والعرب تسمى كل شيء - بلغ الغاية فى الجودة -
عتيقا ، يريد تفضيل هذه السور ؛ لما تتضمن من ذكر القصص ، وأخبار
الأنبياء ، وسير الأمم .

والتلاد : ما كان قدما من المال : يريد : أنها من أوائل السور المنزلة فى
فى أول الإسلام ، لأنها مكية ، وأنها أول ما قرئ . وحفظ من القرآن .

والعتيق من الخيل : الرائع الكريم ، وامرأة عتيقة : جميلة كريمة .

طيور القرآن :

قال ابن عباس : في القرآن عشرة أطيوار ، سماها الله - تعالى - بأسمائها ، وهي : البعوضة في البقرة ، والغراب في المائدة ، والجراد في الأعراف ، والنحل في سورة النحل ، والسلوى في البقرة وطه ، والنملة في النمل ، والهدهد في النمل أيضا ، والذباب في الحج ، والفراش في القارعة ، والأبايل في الفيل .

آيات الحفظ :

كان أبو محمد عبد الله بن يحيى المصعبي من أصحاب الشافعي ، إماما صالحا من أهل اليمن .

وقد روى : أن أناساً ضربوه بالسيوف فلم تقطع فيه ، فسئل عن ذلك ، فقال : كنت أقرأ قوله تعالى : « ولا يشؤده حفظهما وهو العلي العظيم » ، ويرسل عليكم حفظاً ، « إن الله على كل شيء حفيظ » ، فأنه خير حافظاً وهو أرحم الراحمين ، « له مُعَقِّبَاتٌ من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » ، « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » ، « وحفظناها من كل شيطان رجيم » ، « وجعلنا السماء سقفا محفوظا » ، « وحفظا من كل شيطان مارد » ، « وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم » ، « وربك على كل شيء حفيظ » ، « الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل » ، « وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون » ، « إن كل نفس لَمَّا عليها حافظ » ، « إن بطش ربك لشديد » ، إنه هو يبدى ويخفي ، وهو الغفور الوَدود ، ذو العرش المجيد ، فعَال لما يريد ، هل أتاك حديث الجنود ، فرعون وثمود ، بل الذين كفروا في تكذيب ، والله من ورائهم محيط ، بل هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ ،

منطق الطير :

قال الثعلبي والبغوي وغيرهما في قول سليمان - عليه السلام -
 «... عَلَّمَنَا مَنَظِقَ الطَّيْرِ» :
 إنما سمي صوت الطير منطقاً ، لحصول الفهم به كما يفهم من كلام الناس .

توكل الرسول :

قال أبو ثور : سمعت الشافعي يقول : نَزَّهَ اللهُ نَبِيَّهَ - صلى الله عليه وسلم -
 ورفع قدره فقال : « وتوكل على الحي الذي لا يموت » .
 وذلك أن الناس في التوكل على أحوال شتى : فتوكل على نفسه ، أو على
 ماله ، أو على جاهه ، أو على سلطانه ، أو على صناعته ، أو على نخلته ، أو على الناس
 وكل مستند إلى حي يموت ، أو إلى ذاهب يوشك أن ينقطع ، فزَّهَ اللهُ تعالى
 نبيه - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك ، وأمره أن يتوكل على الحي الذي لا يموت !
جوءر التوكل عند الصوفية :

قال أبو طالب المكي : اعلم أن العلماء بالله - تعالى - لم يتوكلوا عليه ، لأجل أن
 يحفظ عليهم دنياهم ، ولا لأجل تبليغهم رضاهم ومرادهم ، ولم يشترطوا عليه
 حسن القضاء بما يحبون ، ولا ليبدل لهم جريان أحكامه عما يكرهون
 ولا ليغيّر لهم سابق مشيئته إلى ما يعقلون ، ولا ليحول عنهم سنته التي قد خلت
 في عباده من الابتلاء والامتحان والاختبار ، بل هو - جل وعلا - أجل في
 قلوبهم من ذلك ، وهم أعقل عنه وأعرف به من هذا ، فلو اعتقد عارف بالله
 أحد هذه المعاني مع الله في توكله ، لكانت عليه كبيرة توجب عليه التوبة ،
 وكان توكله معصية ، وإنما أخذوا أنفسهم بالصبر على أحكامه كيف جرت ،
 وطالبوا قلوبهم بالرضا على قضائه كيف جرى !

أخذ الفأل من المصحف :

جزم الإمام القاضي أبو بكر بن العربي بتحريم أخذ الفأل من المصحف ، ونقله
 القرافي عن الإمام أبي الوليد الطرطوشي .
 وقد أقره وأباحه ابن بطه من الحنابلة .

نصيحة موجزة :

لما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة ، كتب إليه طاووس البني : إن أردت أن يكون عملك خيرا كله فاستعمل أهل الخير .
فقال عمر : كفى بها موعظة .

أثر الحرام :

عن بعض الغزاة قال : حملت على فرسي لأقتل بعض العلوج ، فقصر في الفرس ، فرجعت ثم دنا مني العليج ، فحملت ثانية فقصر في الفرس ثانية ١١ ثم حملت الثالثة ، فقصر في ، وكنت لا أعتاد منه ذلك .

فرجعت حزينا ، وجلست منكس الرأس منكسر القلب ؛ لما فاتني من العليج ، وما ظهر لي من خلق الفرس .

قال : فوضعت رأسي على عمود الفسطاط د الخيمة ، وفرسي قائم ، فرأيت في المنام كأن الفرس يخاطبني ، ويقول لي : بالله عليك ١١ أردت أن تأخذ العليج على ثلاث مرات ، وأنت بالأمس اشتريت لي علفا ، ودفعت في ثمنه درهما زائفا ؟ لا يكون هذا أبدا ١١

قال : فانتبهت فزعا ، وذهبت إلى العلاف ، وأبدلت له ذلك الدرهم .

منزلة العقل :

روى أن جبريل جاء إلى آدم - عليهما السلام - فقال : إني أتيتك بثلاث ، فاختر واحدة منها .

فقال آدم : وما هي ؟

فقال : الحياء والعقل والدين .

فقال آدم : قد اخترت العقل .

فخرج جبريل إلى الحياء والدين ، فقال : أرجعا فقد اختار العقل عليكما .

فقالا : إنا أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان .

نحن بنو الأرض .

قيل للإمام جعفر الصادق - عليه السلام - ما بال الناس في الغلاء يزداد جوعهم بخلاف العادة في الرخص ؟ .
فقال لأنهم خلقوا من الأرض - وهم بنوها - فإذا أقحطت أقحطوا ، وإذا أخسبت أخسبروا .

نصيحة جامعة :

عن عبد الله الشامي : قال : أتيت طاووسا : فخرج إلى شيخ كبير ، فقلت أنت طاووس ؟ .
فقال : أنا ابنه .

فقلت : إن كنت ابنه ، فإن الشيخ قد خرف !! فقال : إن العالم لا يخرف . فلما دخلت إليه ، قال : أحب أن أجمع لك بين التوراة والإنجيل والزيور والقرآن في مجلسي هذا ؟ .
قلت : نعم .

قال : خف الله مخافةً لا يكون عندك شيء أخوف منه ، وارحمة رجاءً هو أشد من خوفك إيّاه ، وأحبّ لأخيك ماتحب لنفسك .
أشأم الناس :

كان يضرب المثل بطوئيس في الشؤم ، وهو مخنت كان بالمدينة .
وكان يقول : يا أهل المدينة توقوا خروج الدجال مادمت حيّا بين ظهرانيكم فإذا مات فقد أمنت ، لأنني ولدت في الليلة التي مات فيها النبي صلى الله عليه وسلم ، وفطمت في اليوم الذي مات فيه أبو بكر ، وبلغت الحلم في اليوم الذي قتل فيه عمر ، وتزوجت في اليوم الذي قتل فيه عثمان ، وولدت في اليوم الذي قتل فيه علي وكان اسمه عبد النعيم ، وطويس . مصغر طاووس ، وهو القائل يصف شؤمه :

لما التقى عبد النعيم أنا طاووس الجحيم
وأنا أشأم من يمشي على ظهر الحطيم

يريد بالحطيم : الأرض

تأديب الشحاذين :

سمع أبو الأسود الدؤلي رجلا يقول : من يعشى الجائع ؟
فدعاه وعشّاه ، فلما هم الرجل بالخروج ، قال له : هيهات ! إنما أطعمتك
على ألا تؤذى المسلمين الليلة . ثم وضع رجله في الأدهم ، القيد ، حتى الصباح !

صحبة الاخيار :

قال أبو الفضل الجوهري الواعظ بمصر : من صحب أهل الخير عادت عليه
بركتهم ؛ هذا كلب صحب قوما صالحين ، فكان من بركتهم عليه أن ذكره الله
تعالى في القرآن ، ولا يزال يتلى على الألسنة أبداً .

وقيل من جالس الذاكربين ، انتبه من غفلته ، ومن خدم الصالحين ،
ارتفع بخدمته .

وجاءت امرأة إلى الإمام أبي العباس المرسى ، فقالت له : كان عندنا قمح
مسوس فطحنناه ، فطحن السوس معه . وكان عندنا فول مسوس فدششناه ،
نخرج السوس حيا !

فقال أبو العباس : صحبة الأكابر تورث السلامه .

أجوبة حكيمة :

قال رجل ليحيى بن أكرم : أيها القاضي كم آكل ؟

قال : فوق الجوع ، ودون الشبع

قال : فكم أضحك ؟

قال : حتى يسفر وجهك ، ولا يعلو صوتك .

قال : فكم أبكى ؟

قال : لا عمل البكاء من خشية الله تعالى .

قال : فكم أخفى على ؟

قال : ما استطعت .
 قال : فكم أظهر منه ؟
 قال ما يثقتدى بك في البرّ ، ويؤمن عليك قول الناس .

تصاريّف القدر :

قال جابر الله الرخشي : رزق مبسوط ومقدّر ، وشرب صاف ومكدر ،
 ورجل يحنس الماء القراح ، وآخر درّت له الأسفاح ، وما أوتى هذا من
 عجز ووهن ، وما أوتى ذلك من فضل وذكاء ذهن ، لكن تقدير من بيده
 الملكوت ، وإليه الكتاب الموقوت !

الخادم يمشي :

كان أبو يوسف القاضي يركب وغلّامه يعدو وراءه .

كفار النعمة :

قال الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - : « من أنعم على قوم فلم يشكروهم ،
 فدعا الله عليهم استجيب له فيهم . اللهم إني قد أحسنت إلى آل سام فلم
 يشكروهم ، اللهم فأذِقهم حرّ الحديد » .
 فادار عليهم الجول حتى قتلوا جميعا !

ما لم يفعله الأنبياء :

قال فرقد السبخي : ما دخل نبي حماما قط ، ولا أكل ثوما ولا بصلا وكرّاثا
التصوف الحقيقي :

كان الجنيد : يقول مذهبتنا هذا مقيم بالأصول : الكتاب والسنة .

ابن مسعود الهذلي :

كان عبيد الله بن مسعود الهذلي أحد فقهاء المدينة السبعة .
 وكان عمر بن عبد العزيز يقول : لأن يكون لي مجلس من عبيد الله أحب
 إليّ من الدنيا وما فيها .

وقال : إني لأشترى ليلة من ليالى عبيد الله بألف دينار من بيت المال .

فقالوا له : يا أمير المؤمنين ، تقول هذا مع تحريك ، وشدة حفظك ؟
فقال أين يذهب بكم ؟ والله إني لأعود برأيه وبنصيحته وبهدايته على بيت مال
المسلمين بألوف وألوف !

إن في المحادثة تلقيحاً للعقل ، وترويحاً للقلب ، وتسريحاً للهم ، وتنفيحاً للآداب .

يكره الزحام على المائدة :

قعد أبو الفضل الشاعر المعروف « بابن القطا » يأكل مع زوجته ، فقال
لها : اكشفي رأسك . ففعلت . ثم قرأ سورة الإخلاص ، فقالت له : ما الخبر ؟
فقال : إذا كشفت المرأة رأسها لم تحضر الملائكة ، وإذا قرئت سورة
الإخلاص هربت الشياطين ! وأنا أكره الزحمة على المائدة .

ضرب المثل في الشرع :

يضرب الشارعُ المثل في الشيء بما لا يكاد يقع ، كقوله - صلى الله عليه وسلم - :
« لو سرق فاطمة بنت محمد . . . » وهي - عليها السلام - لا يتوهم منها سرقة .

التحريش بين البهائم :

تحرم المناطحة بالكباش ، لما روى عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أنه
نهى عن التحريش بين البهائم .

والتحريش : الإغراء وتهيج بعضها على بعض ، كما يفعل بين الكباش
والديوك وغيرها .

ومن حديث ابن عمر ، أن النبي - عليه الصلاة والسلام - قال : « إن الله
تعالى لعن من يُسحرش بين البهائم » .

قال الحليمي : وهو حرام ممنوع منه ، لا يؤذن فيه لأحد ، لأن كل واحد من
المتهارشين يؤلم صاحبه ، ويجرحه ، ولو أراد المحرش أن يفعل ذلك بيده ماحل له .

وعن الإمام أحمد في ذلك روايتان : التحريم ، والكراهة .

التداوى بلحوم الكلاب :

سئل الشعبي عن رجل يتداوى بلحوم الكلاب .
فقال : لاشفاه الله !! .

بيع الكلاب :

لا يصح بيع الكلاب عند الشافعية ، وأباح المالكية بيعها ، حتى قال
سحنون : يُسَجَّ بِشْمِهَا .
وقال أبو حنيفة يجوز بيع غير العقور منها .

كلب الحراسة :

قالوا : إن أول من اتخذ الكلاب للحراسة نوح - عليه السلام - .
وذلك أن قومه كانوا يأتون ليلا عقب نومه ، ويفسدون عمله في الفلك .
فاتخذ كلبا حارسا ، فكان إذا جاء قومه للإفساد نبههم ، فيتنبه نوح ،
فيأخذ المراوة ويثب عليهم ، فيهربون منه .

مدونة سحنون :

سحنون بفتح السين وضمها لقبه فَرْدُ الْعَبْدِ السَّلام بن سعيد التنوخي
القيرواني . سمي باسم طائر حديد الذهن بالمغرب .
وسحنون : تلميذ ابن القاسم ، وقد صنف المدونة ، وكان قبل ذلك كتبها
أسد بن الفرات عن ابن القاسم غير مرتبة ، ثم بخل بها ابن الفرات على سحنون .
فدعا عليه ابن القاسم ألا ينفع الله بها ولا به .
وكذلك كان ، فهي متروكة والعمل على مدونة سحنون :

جمل المتوفع منزلة الواقع :

قد يجعل المتوفع الذي لا بد منه منزلة الواقع ، ومن ذلك ما روى : أن
عبد الرحمن بن حسان شاعر الرسول - عليه الصلاة والسلام - دخل على أبيه
وهو يسكى - وكان إذ ذاك طفلا - فقال له : ما يبكيك ؟ فقال : لسعني طائر

كأنه ملتفتٌ في بُرْدَى حَبْرَةَ ١١ يريد الزنبار .
فقال حسان : يا بني ، قلت الشعر ورب الكعبة .
أى ستقوله .

قنبر خير منك ومن ابنك :

قال محمد بن السَّجَّك : جلس يوما أبو يوسف يعقوب بن السَّكَيْت مع المتوكل العباسي ، وكان مؤدبا لأولاده .

فجاء المعتز والمؤيد ولداه ، فقال المتوكل : يا يعقوب ، أيمًا أحبُّ إليك ابناي هذان أم الحسن والحسين ؟

فقال ابن السكيت : والله إن قنبر خادم علي بن أبي طالب الخير منك ومن ابنك ١١

فأمر المتوكل غلبانه من الأتراك أن يسلبوا لسانه من فمائه - رضوان الله عليه ثم إن المتوكل أرسل لولده عشرة آلاف درهم ، وقال : هذه دية والدك ١١ وكان المتوكل من الناصبة ، شديد الكره للإمام علي - عليه السلام - ولأولاده ، ولا أدري سبب ذلك سوى شقوته .

وقد مات المتوكل مقتولا من غلبانه الأتراك أنفسهم ، وعلى الباغي تدور الدوائر

كلب الله :

قال الجاحظ : يروى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : لعتبة بن أبي لهب : دأكلك كلب الله ، .
فأكله الأسد .

وفي هذا الخبر فائدتان :

أحدهما : أنه يثبت بذلك أن الأسد يسمى كلب الله .

والثانية : أن الله تعالى لا يضاف إليه إلا العظيم من جميع الأشياء من الخير والشر أما الخير فكقوله : بيت الله ، وأهل الله ، وزوار الله ، وكتاب الله ، وخليل الله ، وروح الله وأشياء ذلك .

وأما الشرف فلكقولهم : دعه في لعنة الله وسخطه ، وأليم عذابه ،
ودعه في نار الله وسقّره .

القرآن غير مخلوق :

قال الخطابي : كان أحمد بن حنبل - رحمه الله - يستدل بقول الرسول - عليه
الصلاة والسلام - في تعويد السبطين - عليهما السلام ، أعيدكما بكلمات الله التامة
من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة ، على أن القرآن غير مخلوق : ويقول :
إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يستعيز بمخلوق . وما من كلام
مخلوق إلا وفيه نقص فالوصف منه بالتمام هو غير مخلوق . وهو كلام الله تعالى .
وكلمات الله التامة المراد بها القرآن الكريم .

المطبوعون على الشر :

قال شاعر :

لدغُ العقارب لم يكن لعداوة لكن للؤم تَقْتَضِيهِ طَبَاعُهَا
وقال آخر :

رأيت على صخرة عقربا وقد جعلتُ ضربها دِيندنا
فقلت لها إنها صخرة وطبعُك من طبعها أَلَسِينَا
فقلت صدقتَ ولكنني أريد أعرفُّها من أنا

نعيم الجنة

بين المادية والروحانية

للسيد الأستاذ عبد الوهاب حمودة

أعد الله في النشأة الثانية داراً لأهل طاعته سماها (الجنة) ووصفها في القرآن الكريم بأوصاف متعددة في صور متفرقة :

من حور عين وولدان مخمدين ولحم طير في صحاف من ذهب وآنية من فضة وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وظلال وأنهار وعيون جارية وسرر مرفوعة وزرابي مشوثة ، وأفرغ على جسوم أهلها ثياب الحرير والديباج الأخضر وفي معاصمهم أساور من فضة وذهب ولؤلؤ ، إلى غير ذلك من الأوصاف المحببة إلى النفوس ، الآخذة بمجامع القلوب .

اختلف الباحثون في فهم هذا النعيم وإدراك لذائذه ؛ ففريق ذهب في كل هذه الملذات وأسباب النعيم مذهب الحقيقة ، وأنها مادية جسمانية كملذات الدنيا المعهودة لنا .

ومستندهم في ذلك ظاهر الوحي والأحاديث ، وصلاحيه قدرة الله تعالى على خلق كل ما أخبر به في وحيه من دون تأويل ولا تحوير . ثم أوغلوا في المادية كما صورت لهم خيالاتهم وخيلت لهم أوهامهم ؛ ففصلوا وأسهبوا وأسندوا ذلك إلى أحاديث منسكرة يخترعونها ويصنعونها ثم ينقلها القصاص في سمرهم لتزوج بضاعتهم على العامة ويربحون ويكسبون ولا يهمهم بعد ذلك أريح الدين أم خمر .

مثال ذلك ما رواه الترمذى من حديث أبي سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى : (وفرش مرفوعة) قال :

ارتفاعها كما بين السماء والأرض، ومسيرة ما بينهما خمسمائة عام، قال الترمذى:
حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث رشدين بن سعد، قال ابن القيم: رشدين
ابن سعد عنده منا كبير. وقال الدارقطني: ليس بالقوى. وقال أحمد: لا يبالى
عمن روى، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء.

وروى الطبراني عن أبي أمامة قال:
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفُرش المرفوعة قال: لو طرح فرائش
من أعلاها لهوى إلى قرارها مائة خريف.

قال ابن القيم في كتابه «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح»: وفي رفع هذا
الحديث نظر.

وذكر ابن القيم في كتابه السابق بعد أن سرد النصوص التي فيها وصف الجنة:
«قد تضمنت هذه النصوص أن لهم فيها الخبز واللحم والفاكهة والحلوى
وأنواع الأشربة: من الماء واللبن والخر. وليس في الدنيا مما في الآخرة إلا
الآسماء، وأما المسميات فينبها من التفاوت ما لا يعلمه البشر».

وذكر الطبري في تفسيره في سورة (هل أتى على الإنسان حين من الدهر)
عند قوله تعالى: (وسقام ربهم شراباً طهوراً): قال أبو قلابة (وهو محدث بغدادى
متعبد كثير الصلاة حدث من حفظه ستين ألف حديث. توفي سنة ٢٧٩ هـ)

«إن أهل الجنة يؤتون بالطعام والشراب بمنزلة الكافور والزنجبيل
فاذا أكلوا وشربوا ما شاءوا دعوا بالشراب الطهور المذكور فيشربون، فتطهر
بذلك بطونهم، ويفيض عرق من جلودهم كريح المسك فتضمر لذلك بطونهم». .
هذا الوقوف الممعن عند الماديات والتسك الشديد بالحسيات جعل كثيراً
من المستشرقين والمجددين المعاصرين يأخذون على المسلمين ولوعهم بالشهوات
الجسمانية، ويعيبون على أوصاف الجنة ونعيمها بالذائد الحسية.

يقول (كارادى فو) في دائرة المعارف الإسلامية: «إن وصف الجنة هو
وصف حسي».

ويقول صاحب كتاب (الدين والعلم) المشير أحمد عزت باشا : « وأكبر طعون الرهبان والفلاسفة على الدين الإسلامى موجه إلى أن القرآن ذكر ثواب الآخرة فى صورة جدّ مادية ، بل صورة شهوانية على زعمهم » .

وهناك فريق ثان وقف فى الطرف الثانى ، فتغلبت عليه الرمزية والإشارات الباطنية ، وهم طائفة من الصوفية والباطنية ، فكلامهم يشعر بأن للأكل والشرب ولحم الطير والفاكهة والخمر واللبن والخور والولدان والأساور والستور والوسائد معانى آخر وراء ما يستفاد منها لغة ، وأن هذه المعانى هى المقصودة فى الخطاب الإلهى ، وبذلك أرجعوا النعيم الجسمانى إلى نعيم روحانى .

على أن المشهور أن الصوفية لا يذكرن النعيم الجسمانى . وإنما يذكرن ما يذكرن من تأويلاتهم من باب الإشارة .

أمثلة لتفسيرات هذه الطائفة التى تقول بالرمزية :

ذكر النيسابورى فى تفسيره عند قوله تعالى : (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأنوا به متشابهاً ولهم فيها أزواج مطهرة) :

« قال أهل التحقيق (ويعنى بهم الصوفية الذين وقفوا على حقائق الأشياء من طريق الرياضة والكشف) : الجنة جنة الوصول ، وأشجارها هى الملكات الحميدة والأخلاق الفاضلة ، والثمار ثمرات المكاشفات والمشاهدات والأسرار والإشارات والإلهامات وغيرها من المواهب ، وإنهم يشاهدون أحوالاً شتى فى صورة واحدة من ثمرات مجاهداتهم » .

وقال عند تفسير قوله تعالى : (وحلوا أساور من فضة) .

قال بعض أهل التأويل : أساور اليد أعمالها وأكسابها التى صارت ملكات نورانية بها يتوسل إلى جوار الحضرة الصمدية كما أن الذهب والفضة فى الدنيا وسائل إلى تحصيل المطالب العاجلة . ثم ختم جزاء الأبرار بقوله : (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) وذكر أصحاب التأويل أن الأنوار الفائضة من العالم العلوى متفاوتة فى الصفاء والقوة والتأثير ، فبعضها كإفورية طبعها البرد واليبس ، ويكون

صاحبها في الدنيا في مقام الخوف والبكاء ولقبض، وبعضها زنجبيلية على طبع الحر واليبس، ويكون صاحبها قليل الالتفات إلى ماسوى الله قليل المبالاة بالجسمانيات . ثم لا يزال الروح الإنسانى ينتقل من نوع إلى نوع ومن مقام إلى مقام ، إلى أن ينتهى إلى حضرة نور الأنوار ، فيضمحل في نور تجليه سائر الأنوار .

وهنا ناسب أن نذكر كلمة في التفسير الإشارى كما يسمونه . وخير من تكلم في هذا هو الشاطبى صاحب الموافقات قال :

« من الناس من زعم أن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار ، فمن الحسن مما أرسله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ما أنزل الله آية إلا ولها ظهر أو بطن) بمعنى ظاهر وباطن .

وحاصل الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربى ، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه ، فكل ما كان من المعانى العربية التى لا ينبئ فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر ، وكل ما كان من المعانى التى تقتضى تحقيق المخاطب بوصف العبودية والإقرار لله بالربوبية فذلك هو الباطن المراد ، والمقصود الذى أنزل القرآن لأجله ، وكون الباطن هو المراد من الخطاب يشترط فيه شرطان : أحدهما — أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لسان العرب ، ويجرى على المقاصد العربية .

والثانى — أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً فى محل آخر يشهد بصحته من غير معارض .

فإذن كل معنى يستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربى فليس من علوم القرآن فى شىء .»

وبالشرطين المتقدمين يتبين فساد ما جاء به الباطنية من التفسير ، وما ذهب إليه بعض الصوفية من التأويل ؛ فإنه ليس من علم الباطن ، كما أنه ليس من علم الظاهر . فهذه كلمة الفصل فى التفسير الرمضى والإشارى قد قالها الإمام الشاطبى رحمة الله عليه .

وحصل القول أن الفريق الأول مقلدون ، جمدوا في فهم آيات القرآن في نعيم الجنة على ظاهر ألفاظ اللغة ، ووقفوا عند قشورها ، وغفلوا عن لبابها وما اعتاده أهلها في مخاطبتهم من التفنن في ضروب التمثيل ومختلف أساليب الكنايات .

والفريق الثاني وهم الصوفية أرباب الآذواق والشطحات ، والباطنية أهل الرموز والإشارات أطلقوا أنفسهم من كل قيد لغوى ، وتجاوزوه إلى ما لا علاقة له بأساليب اللغة وفنون بيانها ، وكلا الفريقين في شطط .

بقى فريق ثالث وهو الفريق الذى يعتمد في فهم آيات القرآن الواردة في وصف نعيم الجنة وملذاتها على لباب اللغة العربية وأساليب التخاطب بها ؛ فإن ذلك هو الحبل الوثيق والعروة التى لا انفصام لها .

هذا الفريق يقول :

إن نعيم الجنة منه ما هو مادى حسى ، ومنه ما هو روحى معنوى . ولا نبعد عن الصواب إذا قلنا إن الشرع قد نقل الكلمات الدالة على المسرات من معناها اللغوى الدنيوى إلى معنى اصطلاحى جديد آخرى . فنقل كلمات الخمر واللبن ولحم الطير والخور والولدان من معانيها المعهودة في الدنيا إلى معان أخرى ، وهى وسائل اللذات والمسرات التى تكون في الجنة .

ولنما فعل الشرع ذلك تقادياً من وضع كلمات جديدة لهذه المسرات الآخروية ليست من لغة العرب المخاطبين ولا يفهمونها ، والحكمة تقتضى أن لا يخاطبهم إلا بما يفهمون لتنص الحجة عليهم .

يقول صاحب كتاب (الدين والعلم) رداً على المعارضين على أوصاف القرآن للجنة :

« يبدو أن رجال الطبقات العليا من هؤلاء المعارضين يقومون بمثل هذا الطعن مقارنين الطبائع البشرية في كل زمان ومكان بإدراكهم هم وعرفانهم ولا يفكرون في أن القرآن لا يخاطب الفلاسفة والحكماء والخاصة وحدهم . وإنما يخاطب الجمهور كذلك ، بل ماذا يتصور سكان بريطانيا وفرنسيا من أقطار أوربا

التمدينة في هذا العصر لذة ونعياً أكثر مما ذكر بين البدو من الأعراب قبل ثلاثة عشر قرناً .

هذا وإن القرآن نفسه قد نص على أن هناك لذة من وراء ذلك الوصف الحسى ، لذة لا تعد لها لذة ، قال الله تعالى : (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) .

وهذه الزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى ، وهى اللذة الكبرى كما يقول الغزالي وهى التى ينسى عندها أهل الجنة نعيمهم . وقد شهد لها الكتاب والسنة فى قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) .

وروى مسلم فى صحيحه عن صُهيب قال :
قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فقال : إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد : يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه ، فيقولون : ما هو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويرزقنا عن النار ؟ فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله عز وجل ، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه .

وروى الشيخان من حديث أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن ربه : (أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) وهذا هو معنى قوله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) .

قال شجني

لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريري

أقسمت لا أنسى وإن طال عشنا
نزلنا به يوماً فساء صباحنا
بكى إذ رأنا نازلين ببابه
فلا وأبيك ما نزلنا بعامر
ولا بالشليل رب مروان قاعداً
ولا ابن وهيب كاسب الحمد والعلل
ولا ابن حليس قاعداً في لقاحه
ولا ابن رباح بالزليقات داره
أولئك أعطى للولائد خلفه
صنيع لكيز والأجل بن فنطل
فإنك عمرى قد ترى أى منزل
وكيف بكاء ذى القليل المسعيل
ولا عامر ولا الرئيس بن مومل
بأحسن عيش والنفاني نوفل
ولا ابن ضبيع وسط آل الخجل
ولا ابن جرير وسط آل المغفل
رباح بن سعد لا رباح بن معقل
وأدعى إلى شحم السديف المرعبل

ها أنت ذا تراه يذرع الأرض جيئةً وذهاباً . منذد لكيز ، حتى ابن رباح
ابن سعد ، لا رباح بن معقل ، أحدهم أحسن لقاءه . وساء صباحه عند الثاني ..
إنها حياة خليع سثمه قومه من طول ما جر عليهم .. وفي الأرض منأى
للكريم عن الأذى كما نصح له خاله الشنفري قبل .. ولكنه إن يستطيع أن ينجو
من الأذى نجاه مطلقاً ، فلا أقل من أن يرفه عن نفسه ويخبرك خبر أولئك الذين
أحسنوا ضيافته ، وأولئك الذين أساءوا .. إنها صورة رائعة من صور حياة
البادية ؛ فهذا مُسَعِيلٌ بكى إذ دهمه تأبط شراً .. فليس عنده قرى ، فقليله يكاد
لا يني بحاجة بيته أولئك الذين عاشوا على القليل .. فليتجاوزوه إلى عامر بن
الطفيل أو عامر بن براء ملاعب الأسنة فكلاهما سيد كريم غير مقل .. وإذا

عداهما فألى ذلك القاعد فى لقاحه ، أو بأحسن عيش فى فئانه . . وهو واجد ثم ما شاء من الجففات السود أو البيض ، تدعوه إلى شحم السديف المرعب .
قلت - قد يكون من حقه أن يذرع الأرض ما شاء له هواه . . ولكن حرّيته هذه لا بد أن تحدّها حرّية غيره من الناس . فليس له أن يلوم صاحب القليل المعيل وقد أعذر . . بكى الرجل إذ رآه وهو معدّم ، لا يملك ما يقيم له به مادّة من السديف ولا من اللبن . . فلماذا يشهره هذا الشهر الذى يكرهه طبعاً . وإذا كان «ابن الطفيل» أو «أبو براء» مكثرين متلافين لا يشغلهم الفقر ، ولا يحول بينهما وبين ما يشتهيان من قرى الضيف فهما ليسا بذوى فضل بالقياس إلى صاحبنا المقل . . [ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل] .
لأنه ليس على لكيز ما يمكن أن يؤخذ عليه . . فهو حقاً ذو صنيع مهما يكن رأى تأبط شراً فى صنيعه .

قال - رويدك بعض شأنك ، فإذا تأخذ على تأبط شراً ؟ لقد أعطاك الصورة وترك لك الحكم على صنيع لكيز . . وها أنت ذا تتأثر لحاله ، وترثى له ، وتعهده صاحب فضل على إقلاله أو إعدامه . . فلم يحجبك عنه مكآثره ابن الطفيل ولا الشليل ولا ابن رباح فهؤلاء جميعاً على السعة التى ترى لم يكسفوا صنيع لكيز فيما ترى أنت الآن بعد قرون تلتها قرون . . لقد حملك تأبط شراً حملاً على أن تعجب بفعال صاحبه هذا المقل على إقلاله . . وهو فى الوقت نفسه أرضى غرور ذوى الكبرياء من المكثرين الذين يتلفون ولا عليهم أن يتلفوا . . إنه حقاً لواء مهمته التى اضطّراره لا اختيار له فيه إلى أن يصانع فى أمور كثيرة . . أفليس هو الحول القلب الذى إذا سد منه منخر جاش منخر ؟ . وإذا كان حليماً كما زعمته وكما هى الحقيقة عينها فإنه لم يضق بقومه أولئك الذين ضاقوا به . ولم يجزم بالإساءة إساءة . . لقد غفر لهم شأن الرجل الكريم المسمع . . خلق عربى كريم برغم أنف الجاهلية التى عاش فيها تأبط شراً وخفاف بن خدبة والشفرى والسليك وسيدهم عروة بن الورد ...

قلت - فلنبق فى حدودنا لا نتعداها . . أنها تصم تأبط شراً وحده .
قال - ولكن تأبط شراً غير صالح أن يكون له حدود لا يتعداها . .

ألا تراه في الشرق والغرب والشمال والجنوب

يوما يحزوى ويوما بالعقيق وبالـإحساء يوما ويوما بالخليصاء
وإنسان هذا شأنه معذر معذور إذ يحفل الحدود والسدود . . . إنه واحد من جماعة
إذا هي طوحت به كل مطوح فهو غير مستطيع أن يقف منها الموقف نفسه فلا
أقل من أن يحمل ومن حمل النفس على ما نكره . [إذا لم تستطع شيئا فدعه
وجاوزه إلى ما تستطيع] فكذلك قال عمرو بن معد يكرب الزبيدي حين أرقه
أمر أخته ربحانة التي سبيت وحاول ما وسعته الحيلة أن يخلص إليها فيخلصها
إلا أنه باء بالخيبة . . . وخواطره تلح عليه وتلحف وترغب إليه في أن يحاول
جديدا . . . ومن جد وجد . . .

قلت - وبقيت ربحانة سبية برغم جده في الأمر ، فلقد أراد لها الله أن تكون
في عز جديد لم يتجاوز بها رقعة الأرض العربية . . . وأى فرق بين أن تكون
في بني زبيد وبين أن تكون عند سيد بني جشم ، : « الصمة » ، الذي أولدها زيدا
وعبد الله وعبد يغوث وخالدا ؟ . . . لقد أغربت إغراباً نسبياً في أرض
العروبة ذاتها فهو ليس إغراباً في الحقيقة . . . وكان ثمرة إغرابها إنجابها هذا الذي
أنت شهيدة . . .

قلت - فمن أنجبت . . . ؟

قال - لم تعد العرب « أنجب » ، بل تركت مفعوله هكذا عاماً مطلقاً فذلك أنجب
وأبعد في المعنى الذي إليه قصدت ، على أنك لم تجهل أنها ولدت دريدا وإخوته .
قلت - أردت ألا تتجاوز شخص تأبط شراً إلى جماعته وخلصائه المقربين
فاذا نحن نتركهم جميعاً إلى زبيد ، « وجشم » . . .

قال - إنها المناسبة ومقتضى الحال على أنك لم تتخط حدود الأمة العربية .

قلت - فأما مسكن وحسبي لله قبل كل شيء . . . ودريد بن الصمة .

وابن ربحانة بنت معد يكرب ليس من الوجوه التي نضرها الله فلقد أراه
على رأس غطفان وهوازن يكيد للإسلام والمسلمين وحين رأى الدائرة تدور
على عدو الله فوقه ، وأيقن أنه مغلوب على أمره لم يسعه إلا أن يقول أسفا :

يا ليتني فيها جذع . أخب فيها وأضع . . ولولا أن قومه خالفوا عن أمره لتغير وجه التاريخ .

قال - الله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون . أفترأى تظن أنه سبحانه وتعالى كان مغيراً نتيجة حنين والطائف لو أطاع قوم دريد دريدا ؟ . إنه لعجب أمر دريد هذا في التاريخ القديم .. فهو يكاد يكون أبداً غير مطاع وقومه أبداً مخالفين عن أمره ، معاقبين بأنهم خالفوا عنه .

أمرتهمو أمرى بمنعرج اللوى . فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد .

فلقد أراد أن ينجو بما غنم هو وقومه .. ولكن أخاه عبدالله أبى إلا أن ينزلوا في الطريق فيشربوا الخروياً كلوا وتعزف عليهم القيان . . فيصيح دريد معبراً هن الحزم وصواب الرأي : يا قوم ظنوا عدوكم في أثركم . . في الفارس المسرد فهم لم يغفلوا عن أموالهم التي انتهبناها . . ولكن نداء الشهوات أغلب ، فيسمعون إلى عبد الله الداعي إلى اللهو واللعب .. وفيما هم آخذون فيما هم فيه .. إذا الخيل خيل عدوهم .. وإذا عبد الله ، مضاف ، تنوشه الرماح من يمين ومن شمال ، فيدعو أخاه دريدا فيجىء . إليه بعد فوات الفرصة فعبد الله قتيل ، على أن دريدا لم يقصر بل واسى أخاه بنفسه ، بأنه تعلم أن المرء غير مخلد وبأنه حافظ من اليوم أعقاب الأحاديث في غد .

هذا الموقف النبيل الذي وقفه دريد في إحدى غزواته الجاهلية يأتى الرواة إلا أن يقف نظيره في غزوة الطائف ، والنتيجة واحدة في كلا الموقفين ، ففي الأولى ضاعوا وفي الثانية كانوا أكثر ضيعة ولقد أراد الله أن يعز الإسلام والمسلمين ...

إذا تأملت وجه دريد في المواطنين رأيته الرئيس العظيم المؤثر على نفسه غير المبتقى عليها ، وإن أبت عليها الأيام فعلى غير تفريط منه .

يقول لقائله حين ضربه فلم تؤثر ضربته : بئسما سلحتك أمك ، خذ سبقي من مؤخر سرجي واضرب فوق الكتف ودون عظم الدماغ . . يرشده إرشاد خبير إلى محل الضربة القاضية فلم يعد به إلى الحياة حاجة . . ثم يعقب : فإذا فرغت مني فأخبر أمك أنك قتلت دريد بن الصمة . . ويتابع الرواة القصة فيقولون : إنه

رجع إلى أمه وأخبرها خبره ، فما كان جوابها إلا أن قالت : بشما فعلت ، فلقد خلص دريد ثلاثاً من أمهاتك من السبي ، فانظر كم ترى من مصادقات هو في كلها جد كريم على خلافها فهي غير موافقة . إنه لا شيء يمنع أن يكون كل هذا قد حدث حقاً ، ولا شيء يمنع ألا يكون حدث ، والدليل غائب فرجع ما تشاء فلن يضير التاريخ في شيء ، والله من وراء كل شيء محيط .

قلت - إذا غاب الدليل فلن يغيب أن الله جلت حكمته أخزى دريدا وشيعته وأعز الإسلام وجنده .

قال - لا تخطئ - فلقد أعز الله الإسلام بشيعته . وإنما غاب دليل أمر خاص لا يعني ولا يعنى الإسلام .

قلت - كان دريد ، فيما علمنا ، حكيماً من حكماء الجاهلية حازماً ، صادق النظر فلماذا لم يشرح الله صدره الإسلام . ؟

قال - سله - سبحانه وتعالى - فهو وحده علام الغيوب ، وعنده كتاب لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها .. على أن السؤال قائم بالقياس إلى آخرين ليسوا دون دريد حكمة وحزماً وصواب رأياً .. لماذا لم يشرح الله للإسلام صدور الوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وأبي جهل بن هشام وكثير بن آخرين قال فيهم أصدق القائلين مخاطباً رسوله الأمين : (لا تعلمهم نحن نعلمهم) ؟ أفتريد أنت والتاريخ والأسطورة أن تسيطروا على من قال الله فيهم لنبيه : لست عليهم بمسيطر . ؟

قلت - لا سيطرة ولا رغبة فيها . . وإنما غايتي أن أربط الأمة العربية بالإسلام . . .

قال - فلقد ربطها الله به وإن تجدد لسمته الله تبديلاً . . إن ما أراد الحق لا يمكن أن تغيره الخلق . وليجربوا فذلك حقهم . كمنت منذ هنيئة نتحدث عن المصادقات ، إلا أنه ليس من المصادقات أن يختار الله النبي العربي القرشي الهاشمي الأسمى ليكون خاتم الأنبياء والمرسلين . . وليس مصادفة أن يختتم به عليه الصلاة والسلام تاريخاً ليبدأ تاريخ . . إن نسب القومية العربية في الإسلام لأمر لا يخفى على المنافقين ولا على الملحدين ولا على الشعوبيين .. العرب هم وحدهم أصحاب الصدارة في الإسلام الذي على كواهلهم قام واستقام أمره ، وتم تمامه ، أفترى هذه

الحقيقة الكبرى قابله للعدل وبالتالي للنقض . . ؟ كلا بطبيعة الحال فهي مسئلة .
 وإنما الجديد في الأمر أن هذا الإسلام العربي الذي كتابه قرآن عربي غير ذى
 عوج عدل بالعرب إلى سواء السبيل ، فصحح خطأهم القديم مبنياً لهم أنهم وغيرهم
 من آدم ، وآدم من تراب ، فلا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى . إنهم - أصلاً -
 أسواء كأسنان المشط ، والفضيلة عمل شخصي هو من كسبك ، وأية عدالة أعدل
 من أن يؤثر الله ثمرة عملك الصالح . . ؟ هل يستوى المفسدون والمصلحون ؟
 هل يستوى الذين يعلدون والذين لا يعلدون ؟ هل يستوى المجاهدون في سبيل الله
 بأموالهم وأنفسهم والقاعدون الذين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع
 الله على قلوبهم . . ؟

لقد خلق الله الناس أسواء ، وعليهم ومن سنة الله فيهم أن يتمايزوا بأعمالهم
 إن خيراً فخير وإن شراً فشر . ولا يظلم ربك أحداً .
 قلت - إذا كنا في الأصل سواء فلا لون ولا جنس ولا إقليم يميز زيدا من
 عمرو وإنما هو العمل الصالح . أفليس ذلك أساس الوحدة ؟ أو ثم أعدل في
 نظام العقل ، منه . . ؟

قال - وهل اعترض عليك في هذا الذى يبدو بديها معترض . . ؟
 قلت - أجل . . فلقد أفتدتموني في حديث سلف بأنه كان الإسلام ولم يكن
 صلاة ولا صوم . . ولقد اعترضت في هذا من حيث التاريخ . . قالوا . . إنه لم
 يكن الإسلام قط دون صلاة ولا صوم ولا زكاة ولا حج . . وإن القول بغير
 هذا يعد تبديلاً في كلمات الله . . لا مبدل لكلماته . .

قال - فصبراً جميلاً . . كان الإسلام ولم يكن صلاة ولا صوم أعني بوصف
 كونها تكليفين من تكاليف الإسلام . . أي يمكن أن يقوم على هذا خلاف ؟
 قلت - نعم . . فلقد كان صلى الله عليه وسلم يتعبد قبل الإسلام وكان قومه
 يتعبدون كذلك . .

قال - صبر جميل - بالرفع هذه المرة - نحن في تكاليف الإسلام فهل سببته
 في الوجود ؟

قلت — كلا بطبيعة الحال.

قال — فأما المسك. والتصدية والمرباع والصفايا والنسيطة والفضول والصوم بمعناه الاجتماعي العام فأمر ما كانت لتغيب عن ذهن شيخك .. هل تريد حج الجاهلية مثلاً وعذارى دوار يطفن به عاريات أو في ملاء مذبل .. ؟ فتلك صورة يرضى عنها امرؤ القيس .. وما كان ليرضى عنها محمد بن عبد الله عليه صلوات الله وعلى أهل بيته والتابعين .

إن لمبارة : كان الإسلام ولم يكن صلاة ولا صوم إلى آخرها لنازعاً جديداً خذه عن شيخك عن شيخه .. فشهوده والحمد لله أحياء يرزقون .

كانت سنة ١٩١٩ أو قبيلها وكانت الناس في حيرة من أمرها ماذا يفعلون ؟ وماذا يدعون ؟ . وكان وكيلاً للأزهر الشريف رجل له حينئذ صلواته الاجتماعية وقدرته التوجيهية .. وكان شيخ شيخك على بصيرة من الأمر غير متردد ولا فاكل وكتب إلى وكيل الأزهر كتاباً دخل التاريخ قال فيه : إن الأمر بين لا لبس فيه وإنه متى دعا داعي الحق فلا يشغل الشيوخ عنه شاغل ، ولو كان من تكاليف الإسلام بل ولو كان عمادها . فلقد كان الإسلام ولم يكن صلاة ولا صوم . ولكنه لم يكن قط دون وحدة أفتراني أبنت ؟ .

قلت — أجل ، وعدتم بنا إلى الوحدة الإسلامية التي انبثقت من وحدة الأمة العربية .

قال — فلذلك فاستقم .. وبها فاستمسك .. إنها عروة الله الوثقى التي لا انفصام لها .. إن الحلال لبين . وإن الحرام لبين .. وبينهما متشابهات وهو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله .

قلت — والراسخون في العلم ما خطبهم .. ؟

قال — والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب .. ربنا لا تزغ قلوبنا بعد أذهديقنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك

أنت الوهاب . ربنا لأنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ،
فذلك مقولهم فيما يشهد ربهم . كل من عند ربنا المحكمات البينات والآخر المقشاهات .
فهما صنفان متميزان ، وبكل آمن الراسخون في العلم . وما بعد بيان الله بيان لمن
كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

فأما أن يرجف المرجفون ويتخرص المتخرصون . فذلك سبيل العوج أعاذنا
الله منها . دقل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب . ولو أن قرآناسيرت
به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل الله الأمر جميعاً أفلم ييأس
الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ولا يزال الذين كفروا تصيهم بما
صنعوا قارة أو تحل قريباً من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد .
قلت — شيئاً من البيان النحوى هنا . . أين جواب : ولو أن قرآنآ سيرت
به الجبال ؟

قال — الجواب واضح من نسق الآية الكريمة إلا أن تكون العجمة أكلتك
أكلأ . فأنحزت إلى سبيل العوج :

قلت — فجارى الله وهو الفاهر فوق عباده القوى المتين . . وكيف ييأس
الذين آمنوا . . ؟

قال — اليأس واليأسه : القنوط ضد الرجاء . . ويئس أيضاً : د علم ، ومنه
أفلم ييأس الذين آمنوا . وبلى والله قد علموا أن لو شاء الله لهدى الناس جميعاً .

قلت — بقيت القوارع التي تصيب الذين كفروا بما صنعوا أو تحل
قريباً من دارهم .

قال — فالج المقابل قل أو أكثر د بما صنعوا ، لا يريد ذرة ريعفو عن كثير
ولا يظلم ربك أحداً مثقال ذرة فأما عفوه فلا قيد ولا حد .

قلت — فأين القوارع في ديارهم أو قريباً منها . ؟

قال — فيها وقريباً منها إلا أن تكون عميت أو عميت أو فقدت الحواس
جميعاً . . لقد تحقق الأمران ويتحققان أبداً ما دامت السماوات والأرض . .

وما داموا يصنعون موقف الشرط .. وكفى به حسيبا يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور وإليه المصير . وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد .

قلت — ما برحت أجد سلبا من الغموض فى كتاب شيخكم إلى وكيل الأزهر سنة ١٩١٩ .. محل الكتاب فيما يبدو وحدة الأمة الإسلامية فما شأن الأزهر وشيوخه . . ؟

قال — شأنهم أن يكونوا دعاة هذه الوحدة ، القائمين عليها ، لا يشغلهم عنها شاغل ، ولو كان من تكاليف الإسلام نفسه ، فلقد كان الإسلام ولم تكن صلاة ولا صوم ولا زكاة ولا حج ، فإنه صلى الله عليه وسلم حين صدع بما أمر كان قوام الأمر أن يتوحد هذا الصف صف المسلمين ، وكل شيء بعد تبع لاحق . . . إن وحدة الأمة الإسلامية هى الأصل الأصل فى الإسلام ، الأصل الذى لا يقوم للإسلام قائمة إلا به . . فمن صرفك عنه فقد صرفك عن الإسلام وعدل بك عن المقصد . . إن شيخى - أطال الله بقاءه ونفع به الإسلام والمسلمين - حين دعا شيخ الأزهر سنة ١٩١٩ إلى دعاية الوحدة الإسلامية وإحلالها محل الصدارة من شئون المسلمين إنما كان يدعو إلى الله على بصيرة . . وهو فوق مستوى الشبهات ليس فى قلبه مرض ، وليس له غرض إلا جمع المسلمين المؤمنين على كلمة سواء : كلمة الوحدة .

أفلسون وأمة سلام لا ميتون ولا هم أحياء
يهنون والإسلام أشرف منزلا ومحمد مما لقوه براء

أفلا ترائى أفصحت . . ؟ بلى وقد برح الخفاء . ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون . قلت — الناس تسأل عن اسم شيخ شيخى . . قال - اسمه مصون وأنا إذ أروى عنه أمين . وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

الإسلام فيما يحرمه على الإنسان

يَصُبُّونَ بِهِ إِنْسَانِيَّتَهُ

للأستاذ الدكتور محمد البهي

تدخل الإسلام بتوجيهه في حياة الإنسان الفرد وفي صلته بمن معه وبمن يشاركه الحياة الإنسانية العامة . تدخل لا ليكون وصيا ولا رقيباً عليه ، وإنما ليحدد له منهج السلوك في حياته بنوعها الخاصة والعامة . وربما يظن كثير من الناس أن الإسلام يتدخله في توجيه الإنسان اقتحم دائرة الحرية الشخصية للفرد ، ولم يتركه يفعل ما يشاء طالما لا يصيب غيره معه بضرر ولا أذى .

ولكن إذا عرف أن الإسلام قصد إلى إقامة مجتمع إنساني له جوانب الاستطاعة المختلفة في الحياة ، وله الإمكانيات التي يسود بها ، والتي يؤمن بها نفسه في مواجهة الاعتداء الذي يوجه إليه لحظة ما - . لكن إذا عرف ذلك في الإسلام فإنه لا يستغرب بحال أن يتدخل في منهج الفرد في حياته كما يتدخل في منهج العلاقات بين الفرد والفرد .

الإسلام يريد للفرد أن يكون مواطناً صالحاً . والمواطن الصالح هو الذي يستطيع أن يلائم بين نفسه وبين غيره ، والذي يستطيع أن يشارك في تحقيق أهداف مجتمعه ووطنه . وكون الإنسان يلائم نفسه مع غيره أمر يتوقف أولاً على فهم الحياة الإنسانية ، ثم على دربة عملية لحل المشاكل التي قد تطرأ على حياته في محيطه الخاص وفي علاقته بغيره .

وتوجيه الإسلام هو للجانبين معاً : هو لدفع الإنسان نحو فهم الحياة فهماً سليماً ، ثم لدفعه مرة أخرى نحو حل الأزمات والمشاكل التي تعرض له .

الإسلام يريد للإنسان أن يفهم الحياة الإنسانية على أنها وجود مشترك ، وأنه لذلك عليه أن يعين ويساعد على تحقيق هذا الوجود المشترك . عليه أن يتجنب أذى الغير وضرره ، كما يتجنب أذى نفسه وضررها . وبذلك

يخلو هذا الوجود المشترك مما يسبب آلاما للإنسان نفسه أو لغيره . وهنا في هذه الدائرة ، وهى دائرة التوجيه للمعاونة في تحقيق الوجود المشترك — تدخل الإسلام بتحريم بعض أشياء ، سواء فيما يتعلق بالأكل والشرب أو يتعلق بالملبس والتزين أو يتعلق باللعب والتسلية . ونفس على تحريم هذه الأشياء لا لذواتها ، وإنما لما يترتب عليها من آثار تضر الإنسان كإنسان في محيطه الخاص . أو في علاقته بغيره : نجد الإسلام هنا حرم شرب الخمر ، وأكل الميتة ، ولعب القمار والميسر على الإنسان ، ولبس الحرير على الرجل وتزيينه بالذهب .

وإذا ناقشنا الإسلام فيما حرمه من هذه الأشياء نجده قد حرمها لأن تناولها أو ممارستها يسيء إلى إنسانية الإنسان على العموم ذكراً أو أنثى ، كما يسيء إلى رجولة الإنسان إن كان ذكراً . فحرم على الرجل لبس الحرير الصافي وهو الطبيعي وتزيينه بالذهب ، لأن الرجل في مجال الحياة الخارجية هو المكافح في سبيل تحصيل الرزق . والمدافع ضد الاعتداء على الأسرة الصغيرة والأسرة الكبيرة وهى الوطن كله . وشأن المكافح — كشأن المدافع على السواء — أن يكون عرضة للشقة بأنواعها المختلفة ، عرضة للأزمات النفسية والمادية إذا ما ضاقت عليه سبل العيش ، أو ضيق عليه خصمه الخناق في الاعتداء عليه . ومن أجل هذا حرم عليه لبس الحرير النقي ، والتزين بالذهب ، لأنها مظهر من مظاهر الرخاء والرفاهية ، ولكن لأن ارتباط النفس بالتزين بالحرير والتزين بالذهب والحرص على حملهما يدعو إلى أن يحرص المتزين والمتزين بهما على تجنب لقاء المشاكل والأزمات وأنواع المشقات . والذي يحرص من الرجال على أن يتجنب ألوان المشقة وأنواع الأزمات هو رجل يصلح لنوع معين من الحياة ، وهو الحياة الرتيبة فقط . وليست هذه هى طبيعة الحياة . وإنما كما نجد في طبيعة الأرض التى نساكنها الجبال المرتفعة ، والوهاد المنخفضة ، والأرض اليابسة ، والماء الجارى ، والرمال والصخور ، والرياح فى هوجها وفى اعتدالها وذلك كله يدعو من يرتادها إلى أن يتخذ عدته لمواجهة ما يقابله فيها — كذلك طبيعة الحياة الإنسانية بالنسبة للإنسان ليست واحدة فى مستواها ، ولا واحدة فى الاستمتاع بها . بل فيها الرخاء والضيق ، وفيها ارتفاع المستوى

وانخفاضه ، وفيها العسر واليسر ، وفيها انفعالات النفس الغنيفة والرفيقة التي تشبه العواصف الهوجاء مرة ، والبسات الهادئة مرة أخرى . وهذا من شأنه أن يحمل الإنسان الذي يريد الحياة على أن يكون معداً للقاء كل حال تواجهه من هذه الحالات المتقابلة المتباينة .

ولإذن من الطبيعي للإنسان وما تدعو إليه طبيعته أن يخضع ما يربطه بلون معين من الحياة — فلا يعود لبس الحرير ولا التزين بالذهب مثلاً — من شأنه أن يربطه بالحياة الهادئة الرتيبة — وأن يكون أكثر استعداداً للحالات المختلفة التي تقوم عليها طبيعة الحياة .

وعلى هذا النحو حرم الإسلام على الإنسان ، الذكر والأنثى على السواء ، شرب الخمر . وهو إذ يحرم شرب الخمر لا يبغي فقط أن يحجب الإنسان ضرر الإسراف في الإنفاق ، ولا التزام عادة سيئة فقط ، وإنما قبل هذا وذاك يريد أن يحجب الضرر الذي يصيب بناء نفسه وجسمه ، كما يصيب عن طريقه بناء المجتمع الذي هو واحد من أبنائه ومن المشاركين في إقامته . يريد الإسلام بتحريم الخمر على الرجل وعلى المرأة أن يحول دون فقدانها الإعداد الصالح للحياة نفسها . يحول دون أن تفقد المرأة إعدادها لأن تكون امرأة ذات خفروحياء ، يحول بينها وبين التسول والاستجداء من أجل هذه العادة السيئة إذا هي ضاقت يدها عن الإنفاق في سبيل حاجتها إلى الشراب . يحول دون أن تفقد المرأة أهليتها لأن تكون زوجة ذات تدبير وأم ولد ذات حنان وعاطفة ، وراعية في المجتمع ذات صبر وتؤدة في رعايتها لمن ترعاه ، وفي مباشرتها لما تباشره . ويحول دون أن يفقد الرجل كرامته كرجل فيجب عندما تطلب منه النجدة ، وتخور قواه عندما لا يجد شراً ، ويسوء خلقه إذا ما تحكمت فيه العادة . يحول دون أن يفقد أبوته وصلاحيته الأبوة ، وصلاحيته للولاية العامة والخاصة . يحول دون أن يفقد الرجل شجاعته وجراته ، وعزمه ، وإيمانه بالفداء والتضحية إذا ما اضطر للقاء خصم وعدو ، أو إذا ما هوجم وهو في مقر داره . ذلك هو سبب تحريم الخمر على الرجل والمرأة معاً .

يقول الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ » ، وشرحت السنة الصحيحة الخمر بما يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله : « كل مسكر خمر » . « إن من الخنطة خمر ، ومن الشعير خمر ، ومن الزبيب خمر ، ومن التمر خمر ، ومن العسل خمر ، وأنا أنهى عن كل مسكر » . والخمر أخذت هذا الاسم لمعنيين : لما فيها من الاختمار ثم لأنها تخامر العقل - وهو تفسير عمر رضى الله عنه عندما خطب على المنبر فقال : « أيها الناس إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة : من العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل ، ومعنى تخامرتها العقل أنها تمازجه وتشقبك به فَتَسْلِسُ عليه طريق التفكير والحكم ، وتحول عندئذ دون أن يكشف طريقه الصحيح » .

والإنسان إنما تميز كإنسان لأنه ذو عقل يستطيع أن يكشف به ما يلبس عادة على غيره ، وأن يحل به المشاكل التي لا يستطيع غيره بحكم فطرته حلّها . فإذا تناول الإنسان ، الرجل أو المرأة ، ما يفسد عليه هذه الخصيصة وما يعوقها دون أن تؤدي وظيفتها فقد حرم الإنسان نفسه من ميزته ، وسوى بينه وبين غيره من المخلوقات ، وليست هذه فطرة الله التي فطر الناس عليها .

فشارب الخمر يريد أن يشوه خلق الله الذي يتمثل في الطبيعة التي فطر عليها ، ويمسخ أبرز ميزة له وهي ميزة العقل الذي هو أداة الحكم الصحيح على الأشياء والحل السليم للمشاكل والأزمات .

والخمر ليست فقط هي ما اختمر من العنب ، ولا ما اختمر من الخنطة والشعير والتمر والعسل . وإنما هي كل ما يؤدي إلى نتيجة ما اختمر من هذه الأشياء السالفة ، وهذه النتيجة هي سد المسالك على العقل في مباشرة الحكم الصحيح واتخاذ الحلول السليمة لمشاكل الحياة وأزماتها . والتخدرات بأنواعها المختلفة - الحشيش - الأفيون - الهورين - الكوكايين وكل ما يشتهق منها هي في معناها وسلم ناتجها خمر وإن لم تأخذ اسم الخمر فيما مضى على عهد الرسول صلى الله عليه و في عهد خلفائه والمسلمين الأولين . بل إن ابن تيمية - الفقيه المشهور - جعلها

أدخل في الحرمة ، وأشد في المنع من الخمر التي ذكرت بالاسم في القرآن . فيقول : « إن فيها من المفساد ما ليس في الخمر . فهي بالتحريم أولى . ومن استحلها وزعم أنها حلال فإنه يستتاب . فإن تاب وإلا قتل مرتداً ، لا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ، .

ويقول تليذه ابن القيم : « يدخل في الخمر كل مسكر مائعاً كان أو جامداً عصيراً أو مطبوخاً ، وتدخل فيه اللقمة الملعونة لقمة الفسق والفجور التي تحرك القلب الساكن إلى أخبث الأماكن ، ويعنى باللقمة الملعونة الحشيش . وأدخل ابن تيمية المخدرات في التحريم على نحو أشد من تحريم الخمر عندما ظهرت في وقته في آخر المائة السادسة وفي المائة السابعة من الهجرة ، حين ظهرت دولة التتار وخربت بغداد وغزت دمشق والشام . وهي وإن لم تأخذ اسم الخمر فيما مضى قبل عهد ابن تيمية لأنها لم تكن معروفة — لكن يصح أن تأخذ الآن اسم الخمر ، طالما هي أشد أثراً وأكثر فتكاً بالعقل في أحكامه وحلوله .

فهذه الأشياء التي تناولها الإسلام بالتحريم في حياة الإنسان — وإن بدت أنها قاصرة على حياة الإنسان الشخصية — تتجاوز حياته الخاصة إلى علاقته بغيره ، إلى علاقته بجاره ، إلى علاقته بأسرته ، إلى علاقته بوطنه ، إلى علاقته بمجتمعه . فالإنسان الذي يحول دون إعداد نفسه للقاء المشاكل والازمات ، والإنسان الذي يحول دون أن يكون ذا أهلية وذا صلاحية في بيته وفي وطنه ، ويحول دون أن يكون ذا شجاعة وذا جرأة في مقاومة خصمه وعدوه ، ويحول دون أن يكون ذا تضحية وفداء في الدفاع عن وطنه ومجتمعه — هو إنسان كما ذكرنا أضاع طاقته البشرية ، وأتلف إمكانياته التي كانت له بحكم طبيعته .

ومن هنا مكلفة الخمر في جميع صورها وأنواعها أمر يجب أن يحرص عليه المجتمع السليم ، وتحرص عليه الرعاية الواعية وهي رعاية كل من له ولاية على نفسه أو على غيره .

والمدنية الغربية الحديثة تعاني أزمات عنيفة بسبب انتشار الخمر في مجتمعاتها وفي مقدمة هذه الأزمات أزمة الرجولة ، وأزمة الشجاعة والجرأة ، وأزمة التضحية

والفداء . ولولا أن هناك أسباباً اقتصادية تدعو إلى صنع الخمر والاتجار بها ، ولولا أن هناك عادات استحكمت وتحكمت في القيادة والتوجيه — في التشريع وسياسة الحكم على السواء — لولا هذا وذاك ، لما ترددت هذه المجتمعات في تحريم الخمر بأنواعها .

وشيوخ الشراب في المجتمع الغربي يَسَّرَ لدخول أنواع متعددة من المخدرات حتى أصبحت في متناول من هم في سن المراهقة من رواد المدارس وعمال المصانع . وأصبحت بذلك مشاكل هذا المجتمع صعبة الحل لأنها تتعلق بالاقتصاد القومي من جانب ، وبتحكم العادات والتقاليد من جانب آخر .

وكلنا يعلم أن أوروبا بمجتمعاتها المختلفة ودولها العديدة أرادت ذات يوم أن ترضى شهوة السيادة والاستعمار فيها ، كما تخلق أسواقاً لمنتجاتها الصناعية الاستهلاكية بعد ما حولت الصناعة فيها من يدوية إلى آلية ، ومن فردية إلى رأسمالية — فقسمت الصين بينها إلى مناطق نفوذ . وأكبر شعب على وجه البسيطة عدداً هو شعب الصين ، ولكي يستقر الأمر لأصحاب مناطق النفوذ في هذا البلد الكثير العدد روجوا تجارة الأفيون وروجوا استهلاكه بين أفراد الشعب الصيني ، حتى أصبح تناوله عادة متأصلة ومستحكمة . وبذلك قل إنتاج الشعب الصيني ، فضلاً عن ضعف مقاومته لهذا المستعمر الدخيل . ولعلنا نعرف كذلك أن بريطانيا كانت في مقدمة المستعمرين الذين رسموا ما يسمى بسياسة الأفيون في الصين ، تمكيناً للأهداف الاستعمارية التي أشرنا إليها . ولم تصبح الصين بلداً ذا يقظة وذا رأى في السياسة العالمية الدولية إلا عندما حرمت الأفيون وعالجت مشكلة الإدمان عليه .

و « سياسة الأفيون » التي رسمتها أوروبا ونفذتها في الصين إلى قيام الحرب العالمية الثانية تدبّعها إسرائيل في تهريب المخدرات بوسائل مختلفة إلى البلاد العربية ، بغية إضعاف مقاومة هذه الشعوب من جانب ، وإضعاف إنتاجها من جانب آخر ، حتى تنفرد بالقوة وتنفرد بالسيطرة في منطقة الشرق الأدنى ، وحتى تحقق سياستها فيما يسمى الإسكان والتعمير ، وحتى تحقق حلها الذي يدعيها والذي قامت عليه وهو : « من النيل إلى الفرات » .

وهنا ندرك الآن مزايا تحريم الخمر والمخدرات في حياة الإنسان المسلم ،
وندرك تشدد الإسلام في تحريمها تفادياً لآثارها المخربة وهي آثار تعود على بناء
الوطن بالضعف والتفكك ، وعلى المجتمع بميل أفرادهِ إلى السكون والدعة وعدم
المقاومة . الإسلام يريد فرداً قوياً هو مواطن صالح ، ويريد مجتمعاً ذا بناء
متناسك هو مجتمع ذو سيادة في الداخل والخارج . ولذا حرم الخمر وما يشبهها ،
وتناول بالتحريم معها أشياء أخرى تتصل بهذا الهدف السامى .

وهكذا لو استرسلنا فيما حرمه الإسلام على الإنسان لوجدنا أن هدف
الإسلام كان دائماً هو : فرد قوى صالح في مجتمع قوى متناسك .

متى يكون للدين أثره :

ولكن لا تكون للدين إيجابيته ، ولا يكون له أثره في سلوك الإنسان
إلا إذا كانت قيمه مصونة عن التجريح ، وكانت فوق النقد الساخر البذيء .
خاصية الدين ليست في خلود قيمه فقط ، وليست في استيعاب مبادئه لطبيعة
الإنسان ، ومساوقها للمستوى المذهب الرفيع الإنسانية ، وليست في أنه وحى من
الله وليس من صنع البشر ، وليست في أن المَبْلُغ به كان معصوماً عن الخطأ
فيما بَلَغ - وإنما كذلك في قدسيته ، وفي طاعة الناس له طاعة منبثقة عن ضمير
في النفس ، كَوْنَتِه المهابة من الله والإيمان بعظمته . وأنه وحده هو الأكبر
في الوجود ، وأنه من أجل ذلك لا إله إلا هو سبحانه له الملك وله الحمد .

فإذا خفت قدسية الدين في النفوس ، وتخلخلت عظمة الله الذى أوحى به ،
وضمير الضمير الذى تنبثق عنه الطاعة لمبادئ الدين - جنح الناس إلى الاستخفاف
بقيمه ، ومال أمرهم إلى التخلف عن متابعة هذه المبادئ ، وأصبح الحلال
والحرام من الكلمات التى تنطق بها الألسن دون أن تعيها القلوب ، فضلاً
عن أن تحفل النفوس بها في التصرفات والسلوك .

وعندئذ يصبح الدين ، وتصبح أحكامه ومبادئه على هامش حياة الناس .
وتصبح قاعليته وانفعال الناس به أمراً لا يعدو أسماعهم ، وإن لم يسلم شأنه
من استخفافهم وسخريتهم به .

وعندئذ أيضاً لا يكون بديلاً عنه في فاعليته وانفعال الناس به ، لا يكون القانون والتشريع ، ولا تكون الفلسفة ، ولا يكون التوجيه الإنساني في صورة ما ذلك البديل في أثره وطواعية المؤمنين به . وهنا تكون الأزيمة في العوض ، بجانب تلك الأزيمة الأخرى التي صاحبها تقلص فاعلية الدين وانفعال الناس به ، بسبب تعرض قيمه للتجريح ، وعرض مبادئه أمام الرأي العام في سخرية واستخفاف .

وهنا يفقد المجتمع مصدراً للتوجيه والتأثير ، في الوقت الذي لا يستطيع فيه أن يجد عوضاً له ، مهما أجهد نفسه في التفتيش عن هذا العوض . لأنه لا يوجد عوض عن الدين إلا دين آخر في صورة ما . لأنه لا يوجد عوض عن العقيدة إلا عقيدة أخرى ، لأنه لا يوجد عوض عن الإيمان إلا إيمان آخر . ومعنى ذلك : العوض عن الدين يجب أن تكون له خصائص الدين من القدسية والارتفاع عن مستوى النقد . يجب أن تكون له منزلة الدين والعقيدة والإيمان في وجوب الطاعة له وامتلاء النفس والقلب بقيمه .

فإذا أريد الآن أن نعرف رأى الإسلام في المخدرات فما كم الرأى فيها ، وهو حرمة تعاطيها مشددة وواضحة لا لبس فيها . ولكن لكي يتبع هذا الرأى باسم الإسلام يجب أن تصان قداسة الإسلام فيما تعرض له الصحافة من مبادئه . يجب أن لا يكون هناك توجيه آخر في البيت ، أو في المدرسة ، أو في الإذاعة ، أو على المسرح ، أو في أفلام السينما - يقلل من الطاعة لمبادئ الإسلام ، أو يخفف من وزنها في نفوس الأطفال والشبان والشيوخ على السواء .

لا يكفي أن يطلب رأى الإسلام في المخدرات فإذا ذكر الرأى فلا يطاع لأن هبة مبادئه وأحكامه في النفوس وعليها قد ضعفت أو زالت ، بفعل التعقب المستمر في مصادر التوجيه العديدة - من الصحافة إلى الكتاب - إلى القصة والرواية - إلى التمثيل والعرض - لمبادئ الإسلام وتتبعها وأخذها بما أخذ من ينتسبون إلى الإسلام في أقوالهم وتصرفاتهم . وإنما إذا طلب رأى الإسلام في توجيه المجتمع ليكف عن آفة وعلّة فيه ، أو ليوحد كلمته ويجمع صفوفه ، لتحقيق

هدف من أهدافه العليا ، أو للقاء عدو مشترك ، أو إذا طلب رأى الإسلام ليعاون الغنى الفقير فيه ، أو لنغير ذلك من الغايات التي تتطلبها سيادة المجتمع وسيادة أفراده على عوامل الضعف أى ضعف - إذا طلب رأى الإسلام في هذا أو ذاك فالواجب قبل أن يطلب رأيه أن تصان قيمه وتعلو مبادئه على الابتذال والسخرية والاستخفاف .

إن أزمات المجتمع لا يحلها قول ضعيف ، مهما باغ قوله من السلامة . والدين لأن لم تصن حرماته ، وإن لم تتوفر لتعاليمه القداسة ، فهو ذلك الضعيف الذي سلم رأيه من الهوى والانحراف .

إن أزمات المجتمع لا تحلها ننوات يناقش فيها الرأى والتوجيه . وإنما يحلها الإيمان بالمثل والقيم . إن الإيمان في الإنسان قوة خالقة في السلم ، وقوة ضاربة مُفسَزة في الحرب . في السلم يخلق الإيمان قوة الإرادة ، وقوة السعى والعمل ، وقوة الإنتاج ، وقوة التعاون والتسكتل . وفي الحرب ليس هناك سلاح أمضى على العدو ، ولا أشد إرهاباً له من الإيمان . فإذا كان الإيمان هو الإيمان بالمثل والقيم كان سلاحه أكثر مضاء وإرهاباً . وإن كان الإيمان هو الإيمان بالله تحول سلاحه لا إلى المضاء والإرهاب ، وإنما إلى الفتك والإفناء . لأن الذين يؤمنون بالله يستعذبون الموت في سبيل الله ، لأنهم إذا ماتوا عندئذ صاروا أقرب إلى الخلود ، والخلود غاية يتمناها الإنسان من طبيعته ، التي تحب الحياة إلى الأبد . ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون . فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، . صدق الله العظيم .

المفسّرون والهجرة إلى الحبشة

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعیدی

هاجر المسلمون هجرتين إلى الحبشة قبل هجرتهم إلى المدينة ، وكانت هجرتهم إلى الحبشة لمجرد الفرار من أذى قريش لهم في دينهم ، ومحاولتها فتنهم عنه ، فخام نجاحي الحبشة من ذلك الأذى ، واكتفى بحمايته لهم منه ، ولم يعمل شيئاً يساعد على نشر دين الإسلام ، لأنه كان وقومه من الحبشة يدينون بالنصرانية ، فقبل أولئك المهاجرين إليه من المسلمين ، لأنه رأى دينهم يشارك دينه في محاربة عبادة الأصنام .

أما الهجرة إلى المدينة فكانت بعد أن أخذ أهلها بدين الإسلام ، وعملوا هم ومن هاجر إليهم على نشره في جزيرة العرب . بل في جميع أنحاء العالم ، ولهذا كان للهجرة إليهم شأنها وفضلها في الإسلام ، ولم يكن للهجرة إلى الحبشة مثل فضلها ، لأن الإسلام انتقل بها من دار الدل إلى دار العز ، وصار له بها قوة دافعت عنه خير دفاع ، وجعلت العالم يشعر بدعوته ، بعد أن كانت منكشة في مكة ، فلا يشعر بها إلا أهلها وحدهم .

ولهذا أوجب الإسلام الهجرة من مكة إلى المدينة على المسلمين ، ولم يوجب الهجرة من مكة إلى الحبشة عليهم ، لأن الإسلام كان منكشاً بها كما كان منكشاً في مكة ، فلم يكن لها أثر في نشر الإسلام مثل ما كان للهجرة إلى المدينة ، وقد هاجر إليها في الهجرة الثانية بضع وثمانون رجلاً وامرأة ، فكشوا بها إلى السنة السابعة من الهجرة إلى المدينة ، ولم يزد عددهم في هذه المدة الطويلة بل مكثوا منكشين فيها كما كانوا منكشين في مكة ، ولم يكن للإسلام شأن يذكر بين أهل الحبشة .

ولكن المهاجرين إلى الحبشة لهم مع هذا فضل الصبر على الاغتراب في سبيل الدين ، وعلى طول المكث في تلك البلاد النائية ، وهم بعيدون عن أهلهم ووطنهم وأموالهم ، فلا يجدون من يأنسون إليه من أهلهم ، ولا يجدون الأموال اللازمة لحسن عيشتهم ، فليكن للهجرة إلى المدينة فضلها على الهجرة إلى الحبشة ، ولكن الهجرة إلى الحبشة لها فضل أيضا ، ولا يصح أن يغفله المفسرون إلى الحد الذي يحملون فيه كل ما ورد في القرآن من الكلام عن الهجرة والمهاجرين على الهجرة إلى المدينة ، ولو كان هذا في السور المكية التي نزلت قبل شرع الهجرة إلى المدينة ، كأن الهجرة إلى الحبشة شيء لا يؤت به له في الإسلام ، ولا ينبغي أن يذكر في القرآن الكريم كما ذكرت فيه الهجرة إلى المدينة ، وقد نزل تبياننا لكل شيء ، حتى أن بعض الناس يحاول أن يجد فيه كل صغيرة وكبيرة من الأمور ، فما ظنك بالهجرة إلى الحبشة ، وقد قامت قریش لها وقعدت ، حتى بعثت وفدا إلى نجاشي الحبشة ليرد إليها من هاجر إليه من المسلمين ، لتستمر في فتحها لهم عن دينهم .

ومن السور التي ورد فيها ذكر الهجرة والمهاجرين سورة النحل . وهي مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر ، ورواه ابن مردويه عن ابن عباس وغيره ، وأخرج النحاس من طريق مجاهد عن ابن عباس قال : سورة النحل نزلت بمكة سوى ثلاث آيات من آخرها فإنهن نزلن بين مكة والمدينة في منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحد ، قيل وهي قوله : (ولئن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) الآية ، وقوله : (واصبر) وما صبرك إلا بالله) في شأن التمثيل بحمزة وقتل أحد ، وقوله : (ثم إن ربك للذين هاجروا) الآية ، وقيل الثالثة (ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا) إلى قوله : (بأحسن ما كانوا يعملون) وحكى الأصم عن بعضهم أنها كلها مدنية ، وقال آخرون : من أولها إلى قوله : (كئن فيكون) مدني ، وماسواه فسكي ، وعن قتادة بالعكس .

وقد ورد ذكر الهجرة والمهاجرين في آيتين من هذه السورة ؛ إحداهما في قوله تعالى في الآيتين - ٤١ ، ٤٢ - منها (والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبؤتهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ، الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) .

والثانية في قوله تعالى في الآية - ١١٠ - منها (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) .

وفي الآية الأولى يروى الفخر الرازي عن ابن عباس أنها نزلت في ستة من الصحابة : صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجببر مولى لقريش ، فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الإسلام ، أما صهيب فقال لهم : أنا رجل كبير ، إن كنت لكم لم أنفعكم ، وإن كنت عليكم لم أضركم . فاقتدى منهم بماله ، فلما رآه أبو بكر قال : ربح البيع يا صهيب . وقال عمر : نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه . فأما سائرهم فقد قالوا بعض ما أراد أهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الإسلام ، فتركوا عذابهم ، ثم هاجروا - إلى المدينة - فنزلت هذه الآية ، ويؤمن الله تعالى بها عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين ، لأن بسبب هجرتهم ظهرت قوة الإسلام ، كما أن بنصرة الإسلام قويت شوكتهم . ثم سكت على هذا ، ولم ينتبه إلى أن سورة النحل مكية في قول الأكثرين ، وأنه أرجح الأقوال فيها ، فلا يصح حمل الهجرة في تلك الآية على الهجرة إلى المدينة ، لأنها لم تكن حدثت عند نزول هذه السورة ، وإنما الهجرة في هذه الآية هي هجرة المسلمين إلى الحبشة لا إلى المدينة .

وهكذا ذهب غير الفخر الرازي من المفسرين مذهبه في حمل الهجرة في هذه الآية على الهجرة إلى المدينة ، اللهم إلا في تفسير - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - للقاضي محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ، فقد ذكر أنه اختلف في سبب نزول هذه الآية ، فقليل :

نزلت في صُهيْب وبلال وخبَّاب وعمَّار ، واعترض بأن السورة مكية ، وذلك يخالف قوله : (والذين هاجروا) وأجيب بأنه يمكن أن تكون هذه الآية من جملة الآيات المدنية في هذه السورة .

وقيل نزلت في أبي جندل بن سهيل ، وقيل نزلت في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، لمَّا ظلمهم المشركون وأخرجوهم حتى لحق طائفة منهم بالحبشة .

فالقاضى الشوكانى يذكر فى هذا ما يجب حل الآية عليه من الهجرة إلى الحبشة ولكنه يذكره فى آخر الأقوال المروية فى ذلك ، كأنه أضعف الأقوال فيها ، وقد وردت آيات كثيرة فى الهجرة إلى المدينة والمهاجرين إليها ، فلا يصح أن نستكثر هذه الآية على الهجرة إلى الحبشة والمهاجرين إليها .

وكذلك ذهب الفخر الرازى فى الآية الثانية من هذه السورة ، فهى عنده فى المهاجرين إلى المدينة أيضاً ، وكذلك ذهب القاضى الشوكانى أنها فيهم ، ولم يذكر احتمال أنها نزلت فى المهاجرين إلى الحبشة كما ذكر فى الآية الأولى ، وإنى أرى أنها فيهم أيضاً ، لأن السورة مكية من أولها إلى آخرها فى أرجح الأقوال ولا يمنع من حملها عليهم ما ذكر فيها من الجهاد . لأن الجهاد لا يتعين فى القتال الذى لم يشرع إلا بعد الهجرة إلى المدينة ، لأنه أنواع كثيرة لا داعى إلى ذكرها هنا ، فلتنمض الآيتان فى شأن المهاجرين إلى الحبشة ، لأنه هو الذى يوافق نزول سورة النحل فى مكة ، ليكون لأولئك المهاجرين نصيبهم فى تنويه القرآن بشأن المهاجرين ، ولا يكون هناك إغفال لذكرهم فى القرآن ، وقد نزل كما سبق تبياناً لكل شئ ، فلا يصح ألا يكون فيه تبيان لهجرتى الحبشة .

ولا يمنع أيضاً من ترجيح القول بأن سورة النحل مكية من أولها إلى آخرها ما ورد فى آخرها من قوله تعالى : (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عورفتم به) الآية ، وقوله : (واصبر وما صبرك إلا بالله) بما قيل إنه نزل فى شأن التمثيل بحمزة وقتلى أحد ، فإنه لم يحمل من ذهب إلى أن هذا مدنى إلا أن القرآن لم ينزل برد العقاب بمثله إلا فى المدينة ، لأن هذا لا يعقل عنده إلا بعد شرع

القتال للمسلمين ، وهو لم يشرع لهم إلا في المدينة بعد هجرتهم إليها ، وقدرتهم على رد العقاب بمثله ، وقد فات من ذهب إلى هذا أن التشريع كما يكون للحاضر يكون للمستقبل ، فلا مانع من نزول هذا بمكة على أن يكون العمل به عند قدرتهم عليه ، وإذا أمكن هذا لم يكن هناك داع إلى تقسيم آيات السورة إلى مكى ومدنى ، لأن مثل هذا يجيء على خلاف الأصل .

وكذلك لا يمنع من ترجيح ذلك القول ما سبق من قوله في هذه السورة : (ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً) إلى قوله : (بأحسن ما كانوا يعملون) فإن من يذهب إلى استثناء هذا يرى أن المسلمين لم يكن لهم عهود مع غيرهم إلا بعد هجرتهم إلى المدينة ، ولا شك أن هذا يجوز أن يكون من التشريع للمستقبل أيضاً ، فيجوز أن ينزل بمكة على أن يعملوا به في مستقبل أمرهم ، ولو كان هذا مدنياً لكان له متسع في كثير من السور المدنية ، ولم يكن هناك داع إلى إلحاقه بما لا يناسبه من السور المسكية .

ومثل هذا يرد في كل سورة مكية يقال إن فيها آيات مدنية ، وفي كل سورة مدنية يقال إن فيها آيات مكية ، وفي رأي أنه يمكن جعل المسكى من السور مكياً خالصاً ، وجعل المدنى من السور مدنياً خالصاً ، ولعل أوفق إلى إثبات هذا على صفحات مجلة رسالة الإسلام في مقال تال لهذا المقال .

أنا اللغاة

لصاحب الفضيلة الشيخ على محمد حسن العامري

المدرس بالأزهر

نبّه أحد النقاد شاعراً معاصراً إلى كلفة وردت في بعض قصائده لا يقرها الذوق العربي الأصيل ، فأجاب الشاعر : « أنا اللغة » . يريد أن له مطلق الحرية في أن يختار من الألفاظ ما يوافق ذوقه ، سواء رضيت اللغة أم كرهت ، وما دام يرضى ذوقه هو ، فلا عليه ، ولو غضب ألف لغوى .

واتجاه آخر لا يقل خطورة عن هذا الاتجاه ، وهو - كما يزعم فريق من الناس - من حق الشاعر أو الكاتب أن يخطئ في قواعد العربية ، فإن خطأه ثروة للغة وقواعدها ، وفي ذلك يقول كاتب يخاطب كاتباً آخر كبيراً ، ويحثه على الاستزادة من الغلط : « بل خفت » — على رغم ما صرحت به — أن تعود فتتصم من الغلط ، اغلط يا صديقي ، اغلط وأكثر من الغلط الموهوم ، وكسّر من هذه القيود التي كسر بعضها من قبلك ، طه ، كسرها لنا وله . إن أغلاط أكاير الكتاب هي صك تحرير النشاء الصاعد (١) .

وفي رأى هؤلاء جميعاً أن الشاعر العظيم — وكل شاعر عند نفسه عظيم — له حق وضع مفردات جديدة خارجة عن أصول اللغة ، كما له حق الغلط في قواعد اللغة . وكان طبيعياً أن تقابل هذه الدعوات بالاستنكار من فريق المحافظين ،

وطبيعة الجدل تقضى - فى أكثر الأحيان - بأن يوجد نوع من التطرف عند كل فريق .

وأحب - هنا - أن ألقى ضوءاً على هذه المشكلة من مشاكلنا الأدبية اللغوية ، لعلنا نسهم بنصيب فى التوجيه إلى السبيل السوى ، وفى إنارة الطريق أمام السائرين .

* * *

لعل من أولى الدعوات فى تجديد الأدب الدعوة إلى تجديد ألفاظ اللغة ، ذلك أن الألفاظ تأخذ قيمتها من الوسط الذى تعيش فيه ، فبعض الكلمات التى كان الجاهليون يستعملونها لا تقبلها آذان كثيرة فى عصرنا ، ولذلك فهى تعيش فى بطون القواميس فقط ، ومحاولة بعثها محاولة غير مأمونة العواقب دائماً ، والأديب يريد أن يفهم الجماهير ، فلو أنه وضع بين يديه قاموساً لغوياً وأخذ يمتح منه - كما رأيت بعض الحقى يفعلون ذلك - لعرض نفسه وأدبه للسخرية ، وإذن فلا بد من تجديد ، أو على حد تعبير (العصبة الأندلسية^(١)) ترميم اللغة ، ولكن هذا الترميم فى نظرهم لا يقتصر فقط على الألفاظ ، بل يتعداها إلى القواعد والحروف والحركات .

وقد قامت هذه الجماعة على مبادئ منها : تهذيب اللغة ، وتشذيب زوائدها ، وضبط قواعدها ، وتسهيل صيغها ، وجلاء غوامضها ، وتشريع أبوابها لدخول كل وضع جديد ، ولفظ مستحدث ، ومنها أن لسل أديب أن يصوغ لنفسه أسلوباً خاصاً ، ويخلق جوّاً تفكيره ، وعليه أن يخرج من المألوف ليتوصل إلى المبتكر ، وليست هناك أصول محددة فى الشعر ، بل الشعراء أحرار ، ماداموا يرتادون جمال الحياة ، وروائع الطبيعة . ومن أهم مبادئ هذه الجماعة المحافظة على التراث القديم ، وصيانة الثروات الأدبية التى تحويها خزائن الأدب العربى .

ومن العيوب التى ردها المعاصرون عيب الغموض ، وهو عيب قديم تناوله

(١) هى جماعة أدبية أنشئت فى المهاجر الأمريكية سنة ١٩٣٣ م .

الجاحظ بالثلب والذم ، ولكن على الرغم من كل ما قيل فيه قديماً لا يزال في كل عصر من يرون قيمة الأدب ، في كثرة الألفاظ القاموسية ، التي يصعب معناها ويغضض لِمَاؤُهَا .

وقد بدأ - في عصر النهضة - قاسم أمين السكاتب الاجتماعي ، فتحدث في هذه المسألة حيث قال : « لتصوير إحساس كامل ، وتمثيل أثره في صورة مطابقة للواقع يلزم استعمال ألفاظ غير العتيقة البالية ، يلزم اختراع ألفاظ جديدة (١) » .

ويشرح الأستاذ أحمد أمين المقصود من تجديد الألفاظ فيرى أنه على ضربين :

١ - اختيار ألفاظ تناسب العصر ، ورضاها ذوق الجيل الحاضر .

٢ - خلق ألفاظ جديدة خلقاً .

وقد قال : إن ذوق الأمم متجدد ، وإن بعض ما كان يستحسن فيما سبق ربما لا يستحسن الآن ، وضرب لذلك مثلاً بكلمات هيبيسخ ، وكنهثور ، وبعاق ، وذكر أن بعض المتأديين حاول إحياء كلمات غريبة لكنهم لم يفلحوا ، وأن كلمات كثيرة من الألفاظ لغتنا أصبحت أثرية .

ثم قال عن الضرب الثاني : إن الألفاظ يجب أن تسير المدنية الحديثة بكل ما اخترعت من أدوات وصناعات ، واللغة العربية قاصرة كل القصور في هذا الباب مما أثر على الأدب العربي وأدى إلى ضعفه .

ويشارك الدكتور طه حسين مع قاسم أمين في استبعاد الألفاظ المبتذلة ، والدعوة إلى اصطناع ألفاظ اللغة العربية الفصحى في دقة واحتياط متى كانت جارية على الألسنة ، مستساغة في الأذواق ، ولا بأس - عنده - أن يستعير الكتاب في قصد وحسن اختيار من اللغات الحديثة الأوروبية معاني وأساليب وألفاظاً ، شريطة ألا يفسد ذلك جمال اللغة العربية وروعها (٢) .

(١) عن كتاب ثورة الأدب للدكتور هبكل ص ٤٦ . (٢) من حديث الاربعاء ج ٢ ص ١٣

ويشبه بعض المحدثين اللفظة بالمرأة متى كثر عشاقها لم تبق تلك العقيلة المصونة .
وليس الدعوة إلى طرح الألفاظ المبثلة بنت عصرنا هذا ، وإنما هي — أيضا — قديمة ، ولذلك دارت المعركة حول الكلمات القاموسية وإحيائها ، أو الاقتصار على ألفاظ تساير المدنية الحديثة ، وتوافق ذوق الجيل الحاضر ، فكُتِبَ غير واحد من المحافظين يرد على هذه النزعة التي تدعو إلى وأد الألفاظ الغربية على الاستعمال بإبقائها مستريحة ناعمة البال في بطون المعاجم ، وخلاصة آراء هؤلاء المحافظين أن أمر الألفاظ أجل وأخطر من أن يحكم فيه الذوق وحده ، فذوق الجيل الحاضر قاصر في اللغة والأدب ، ويخشى أن يقتصر هذا الذوق على ما ألف من الكلمات ، فيعد كل كلمة غير مستعملة نابية عن الذوق ثقيلة على السمع ، والاستعمال قد يؤدي إلى الإلف ، كما نرى في استعمال بعض الكلمات الأجنبية الثقيلة ، فليس لنا — كما يقول الدكتور عبد الوهاب عزام — أن ننفر من الألفاظ الشديدة ، ونتجنبها ، بل ينبغي أن نؤثر الألفاظ القوية لمعانها ، والألفاظ الخفيفة لمعانها ، دون إنصات إلى حكم الأذواق ، وعلى الأديب أن يعمل على إحياء الألفاظ الطبيعية الشديدة كلما نزعته بالآلة رخاوة الحضارة إلى نسيانها ، والاستعمال جدير بتذليل كل صعب ، واستئناس كل وحش .

ويضرب الدكتور عزام مثلا بقول مسلم بن الوليد يصف الصحراء :
ومجمل كاطراد السيف محتجز عن الأدلاء مسجور الصياخيد
تمشى الرياح به حسرى مدلهة حيرى تلوذ بأكناف الجلاميد
ثم يقول : ما رأيته في (مسجور الصياخيد) و (أكناف الجلاميد)
أهي ملائمة لذوق الجيل الحاضر ؟ وهل يرى غيرها أجدر بمكانها في هذا
الشعر ؟ إنها لا ريب حسنة في موقعها ، باللغة ما أريد بها من وصف الصحراء
حين تشتعل فيها الهواجر .

ثم يقول معلقا على قول الأستاذ أحمد أمين : (إن بعض ألفاظ اللغة أصبح

أثريا) : « ما أشد حاجتنا إلى كثير من هذه الألفاظ المهجورة ؛ فإنها مجدية على من يعرفها ويستعملها ، وعسى أن تصير ملائمة لذوق الجيل الحاضر حين يعرفها فيقضى بها حاجته من الإبانة عما يريد . »

ويضرب أستاذ آخر أمثلة لبعض الكلمات التي لا تغنى مكانها كلمات أخرى ، فيقول :

وإن من النسوان من هي روضة تهيج الرياض دونها وتصفوح
ومنهن غُلٌّ مقفل لا يفكّه من الناس إلا الأحوذى للصنقح
(صنقح) أى صياح شديد الصوت ، وهي كلمة غريبة ، وثقيلة على السمع ،
غير أنها قد تروج لدى القارئ المنصف مذكّرة المقام يقتضيها ، والسياق يواتيها
والقافية تناديها (١) .

قلت : والرأى يضطرب هنا بين الألفاظ المألوفة والمبتذلة ، وبين الألفاظ
الجزلة والثقيلة على السمع وفي النطق ، ثم إن بعض الكتاب ينسون أن
المعول في هذا على الذوق ، وأن الذوق أسير الإلف ، ولن يستسيغ كلمة خشنة
جاسية إلا من تعود أن يسمع مثل هذه الكلمات .

ولعل خير الطرق في هذا الشأن أن نترك الألفاظ من الكتاب والشعراء
- في حدود الأصول اللغوية - يستعملون من هذه الألفاظ المهجورة ما تسيغه
أذواقهم ، ويشفقون ما يرون أنه ضرورى لأداء معانيهم ، فإذا جرت هذه
الكلمات على ألسنة عامة الأدباء امتلأت حياة ، وزادت ثروة الكلمات المستعملة ،
وإذا أهملها الأدباء رجعت إلى مكانها من صحف القاموس ، وما أظن أحدا من
هؤلاء يستسيغ استعمال الكلمات الخشنة مهما كانت دقتها في أداء المعنى ، ذلك
أن الأديب لا ينطبع فقط بما يقرأ ، بل يخضع لمؤثرات كثيرة ، والبيئة التي
تحيط بأدباء عصرنا لا تطبع أذواقهم على تقبل مثل هاتيك الكلمات التي ما كان
يستسيغها إلا العربي القحّ ، الملف بشملته ، وإن الأديب المعصرى ليفضل

بعض التقصير في الأداء على استعمال كلمة يذو بها موضعها ، ومن تراه يقبل أن يضع في قطعة نثرية فنية ، أو قصيدة شعرية عصرية كلمة (صلفقح) ؟ لأنها تحتاج في نطقها إلى لحسين لم يُخلقا في هذا العصر ، وفي سماعها إلى أذنين لم تعيشا في هذا الزمن ، وفي كتابتها إلى أقلام من (البوص) لا إلى هذه الأقلام الرشيقة الرقيقة ، ثم تحتاج بعد ذلك في عصر الورق اللامع الرقيق إلى طرس من صخر لترقد فيه ١ .

ثم متى كانت القافية التي تنادى بها شافعة لصلابتها وفظاظتها ؟ ١

ولست مع أولئك الذين يعيرون كل كلمة قاموسية غفل الاستعمال الحديث عنها ، فإنني رأيت من الكتاب من يستعمل ألفاظاً مهجورة من أعذب الألفاظ ولا بأس علينا بعد أن نجهد جهدنا في إحياء ألفاظ موائمة سائغة أن نخلق ألفاظاً جديدة ، شريطة ألا تشذ عن قوانين اللغة وأصولها ، كما لا أرى بأساً أن نستعمل ألفاظاً أعجمية حين لا نجد ألفاظاً عربية تسد مسدها ، ولكن على شرط أن نقتصد في هذا الاتجاه حتى لا نخلق لغة جديدة بجوار لغتنا العربية .

والذين يريدون أن يحجروا على الكتاب والشعراء أن يستعملوا من الألفاظ ما لا يجري على الألسنة اليوم إنما يأبون أن يفرقوا بين الصحافة ولغة الأدب ، فهم يتمسكون بنظرية لا تثبت للنقد ، تلك هي القول بأن المعنى هو كل شيء ، واللفظ إنما هو إطار خارجي يلجأ إليه الأديب لمجرد توضيح المعنى ، وهذه النظرية تنكر قيما كثيرة ، كان الأدب - ولا يزال - يسمو ويعتز بها .

ولكن الدعوة إلى تجديد الألفاظ لم تقف عند هذا الحد بل تعدته إلى الاستهانة باللفظ ، والترحيب بالكلمة التي تؤدي المعنى ، ولو خالفت قواعد اللغة ، ولو استعملت في معنى غير معناها الذي عرفه العرب ، دون أن تستند على تجوز أو كفاية ، وقد دافع صاحب كتاب (الغرbal) ميخائيل نعيمة عن هذا الاتجاه دفاعاً حاراً ، من مثل قوله في مقال عنوانه (نقيض الضفادع) :

« أذكر أنني قرأت انتقاداً من كاتب مصري لقصيدة جبران خليل جبران (المواكب) ، وقد عثر فيها الناقد على هذا البيت :

هل تحممت بعطر وتنشفت بنور

فأثبتته ، ووضع بعد كلمة (تحممت) كلمة (كذا) وبعدها علامة استفهام ، وإن شئت فقل علامة استفراب ، كأن الناقد يقول للقارىء : « انظر . هو يقول تحممت ، وليس في اللغة تحمم بل استحتم ، فيا للجريمة ! ! » .

سألتكم ، ياسادتي ، باسم العدل والفهم والقاموس . لماذا جاز لبدوى لأعرفه ولا تعرفونه أن يدخل على لغتكم كلمة (استحتم) ولا يجوز لشاعر أرفه وتعرفونه أن يجعلها (تحمم) وأنتم تفهمون قصده ، بل تفهمون « تحمم » قبل أن تفهموا (استحتم) ؟ وما هي الشريعة السرمدية التي تربط ألسنتكم بلسان أعرابي عاش قبلكم بألوف السنين ، ولا تربطها بلسان شاعر معاصر لكم ، ؟ .

ولا أعتقد أن مثل هذا الكلام يصلح للاحتجاج لإدخال ألفاظ جديدة في اللغة ، فالمقارنة بين البدوى الذي لا نعرفه والشاعر الذي نعرفه مقارنة غريبة . نحن أخذنا لغتنا من قوم طبعوا عليها ، واللغة لم تخلق اليوم فتخلق أصولها وقواعدها في طريقنا ، وإن التطور إنما يكون في اللغات التي ليس لها ماض وقواعد وأصول ، ومتى وجدت القواعد والأصول فلماذا نهملها أو نخالفها إلا لضرورة قاسرة لا مناص منها ، كما يقول الأستاذ العقاد ؟ .

ولا بد لنا أن تتبع خطى العرب ، ونهجم نهجمهم ، فنستعمل ما استعملوا ونهمل ما أهملوا ، ونستعمل كل كلمة في المعنى الذي وضعت له ، مع ما هو معروف من إباحة المجاز إذا وجدت العلاقة .

وقد رأيت علماءنا السابقين يتشددون في هذه الناحية ، حتى الذين عرف عنهم أنهم من أحرار الفكر ، تعرض الجاحظ لاستعمالات العرب في التشبيه والمجاز وقال : « ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : نعمت العمة لكم النخلة ، خلقت من فضلة طينة آدم . وهذا الكلام صحيح المعاني ، لا يعيبه إلا من لا يعرف

بجاز الكلام ، وليس هذا بما يطرد لنا أن نقيسه ، وإنما نقدم على ما أقدموا ونحجم عما أحجموا ، وننتهى إلى حيث انتهوا . ثم يوضح ما أراده بوقوفنا عندما وقفوا ، فيقول : « و نراهم يسمون الرجل جملا ولا يسمونه بعيرا ، ولا يسمون المرأة ناقة ، ويسمون الرجل ثورا ولا يسمون المرأة بقرة ، ويسمون الرجل حمارا ولا يسمون المرأة أتاناً ، ويسمون المرأة نعجة ولا يسمونها شاة ، ولا يضعون نعجة اسماً مقطوعاً ، ويجعلون ذلك علامة مثل زيد وعمر ، ويسمون المرأة عزا^(١) ، وهذا منتهى المحافظة على اقتفاء أثر العرب ، وإن كنت أعرف أنهم استعملوا الشاة مكان المرأة كما جاء في شعر الأعشى :

فرميت غفلة عينه عن شاته فأصاب حبة قلبها وطحالتها
ويتحدث الجاحظ في موضع آخر عن الخطأ في استعمال الكلمات في غير مواضعها ، فيخطئ من يسمي إبرة العقرب حمة ، لأن الحمة سموم ذوات الشعر من الدَّبر (جماعة النحل) والزناير ، وذوات الأنياب والأسنان كالآفاعي وسائر الحيات وسموم ذوات الإبر من العقارب ، ثم قال : (ولم نزم يسمون جميع السموم بالحمة فقلنا مثل ما قالوا ، وانتهينا إلى حيث انتهوا) .

ومن جهة أخرى . اللغة عُرِف ، فنحن نسمع كلمة (استحم) ونعرف معناها بما توضح العرب عليه ، وعرفناه عنهم ، وإذا جهلها واحد رجع إلى المعاجم ، أما إذا سمعنا كلمة (تحمم) وأمثالها بما يضعه الشعراء الآن فهمنا منها غير الذى أراد ؛ لأن للكلمة معنى فى اللغة غير المعنى الذى وضعه الشاعر الكلمة له ، وحين نبيح لكل من يريد أن يتصرف فى ألفاظ اللغة هذا التصرف ندخل الفوضى على لغتنا .

على أن المقارنة بين جبران والبدوى لا تحمل فيما أعتقد محمل الجد ، فاللغة التى تنساب عن طبع لا صلة لها بنبوغ جبران وخمول الأعرابي ، لا نتالم نأخذ عن هذا البدوى نظرية فلسفية ، أو قانوناً علياً حتى نعود إلى المفاضلة ، وإنما نأخذ اللغة ، وذو الطبع الذى يبول على عقبيه أصح لغة من ألف جبران .

ويبيح صاحب « الغربال » ، للأدباء التصرف فى اشتقاق المفردات ، كما يبيح

لهم ارتجالها ، وكما يبيح الخطأ ما دام الغرض الذي يرى إليه الأديب مفهوما ، ويرى العناية باللفظ فضولا ، ويتوسط الأستاذ العقاد بين التحريم والتحليل ، فيرى أن الكتابة الأدبية فن ، والفن لا يكتفى فيه بالإفادة ، ولا يغنى فيه مجرد الإفهام ، وينساق مع نعيمة وأشياحه ؛ فيرى أن الأديب في حل من الخطأ في بعض الأحيان ، ولكن على شريطة أن يكون الخطأ خيرا وأجمل وأوفى من الصواب !

قلت : ولا هذا أيضاً ، فإنى أرى العقاد قد انساق قليلا مع التيار ، وتأثر ببعض الشيء بدعوة الزملاء الفضلاء - كما يدعوم - فراح يأخذ بمذهب وسط بين التحريم والتحليل ، ويميز الخطأ حين يكون الخطأ (خيراً وأجمل وأوفى من الصواب) ويميز أن تخالف قواعد اللغة وأصولها حين تلجئنا ضرورة (قاسرة لامناص منها) ، وهذه نافذة خطيرة لا تأتينا بالنسائم البليدة المنعشة ، ولكنها تأتينا - إذا استمر فتحها - بالسائم والأعاصير والأتربة وما إلى ذلك ، فما دمنا نتكلم العربية ونكتب بها وندين لها فلا أرى أن تتعدى قواعد وأصول مفرداتها ، ولا أن نجيز الخطأ فيها ، ولو كان على هذا الوجه الذى ذكره العقاد ، ولقد كنت أحب أن يذكر الأستاذ مثالا واحداً يكون فيه الخطأ (خيراً وأوفى وأجمل من الصواب) . وأعتقد أن هذه المسألة اعتبارية ؛ فقد يظن أحد الناس أن الخطأ أحسن ، في حين يخالفه آخرون ، ويرون أنه أقبح من الصواب ، وما لجأ إليه - أعنى الخطأ - وجوزه صاحب الغربال إلا لاعتقاده أنه كلما دعت حاجة الشاعر أو الكاتب كان خيراً وأجمل وأوفى من الصواب ، وما خالفه العقاد إلا لأنه يعتبر أن الصواب فى الأكثر الأعم يكون أجمل وأوفى ، فلا معدى لنا من التزام قواعد اللغة وأصولها ، وإن فيها من المرونة والانساع ما يجعل هذا الكلام منحرفاً عن الجادة أشد الانحراف ، على أن كلمة (الصواب) تحمل فى نفسها سرّ قوتها فى حين يحمل الخطأ سرّ ضعفه ، ويكنى الصواب أنه صواب ! .

ويسخر الكاتب العربى العظيم المرحوم مصطفى صادق الرافعى من الألفاظ التى يستعملها المحدثون ، ومن التراكيب التى يؤدون بها معانيهم فيقول : « وما

التراكيب البيانية في مواضعها من الشعر الحلى إلا كالملاح والتقسيم في مواضعها من الجمل الحلى ، وكثيراً ما يخيل إلى حين أتأمل بلاغة اللفظ الرشيق إلى جانب لفظ جميل في شعر محكم السبك أن هذه الكلمة من هذه الكلمة كحب رجل متألق يتقرب من حب امرأة جميلة ، وعطف أمومة على طفولة ، وحنين عاطفة لعاطفة ، إلى أشباه ونظائر من هذا النسق الرقيق الحساس ، فإذا قرأت في شعر أصحابنا أولئك رأيت من لفظ كالشرطى أخذ بتلايب لفظ كالبحر . . إلى كلمتين هما معاً كالضارب والمضروب . . إلى هج ورعاع وهرج ومرج وهيج وقتنة . . أما القافية فكثيراً ما تكون في شعرهم لفظاً ملاكاً . . ليس أمامه إلا الرأس القارىء . .

وطبيعى أن الرافعى لا يرى أن يملأ الكتاب والشعراء أدبهم وشعرهم بالكلمات القاموسية التى (تنفر المسامع منها) على حد تعبير صنى الدين الحلى ، فلم يعد أحد حتى من أشد المحافظين يتمسك بأن تكون تعبيراته من هذا النمط وإنما غاية ما يميزه أحاد منهم أن تستعمل كلمة أو كلمتان حين يكون المعنى محتاجاً إلى هذا الاستعمال ، على نحو ما رأينا فى كلمة (الصلنقة) .

ولقد عاب بعض النقاد القدامى على صنى الدين الحلى إثارة السهل من الألفاظ وبعده عن الكلمات الصعبة ، فقالوا فى نقد ديوانه : (إنه لا عيب فيه إلا أنه خال من الألفاظ الغريبة) فدافع عن نفسه دفاعاً طريفاً ظريفاً ، ورمى نقاده بهذه الحجارة الصم التى تكاد تغلق الرأس أشد مما تغلقها جنادل الصوان فقال :

أئما الحيزبون والدرديس والطخا والنقاخ والعطليس
والغطاريس والشقحطب والشقيب والحربصيص والعيطموس
والجراجيع والعفنقس والعفلق والطرفسان والعسطوس
لغة تنفر المسامع منها حين تروى وأشمئز النفوس
وقبيح أن يسلك النافر الوحشئ منها ويترك المأنوس
إن خير الألفاظ ما طرب السامع منه وطاب فيه المجلس

درست هذه اللغات وأضحى مذهب الناس ما يقول الرئيس
إنما هذه القلوب حديد ولذيذ الألفاظ مفضاطيس

لا أظن أن أحداً ينكر على صفي الدين رأيه ومذهبه إلا إذا كان مدخول
العقل ، أحق الرأي ، وكبار النقاد وعلما البلاغة العربية يجمعون على ضرورة
هجر الألفاظ الوحشية النافرة ، واستعمال الألفاظ التي تطرب لها المسامع ، ومنذ
قرون بعيدة تتناقل كتب البلاغة الشروط التي يجب توافرها في الكلمات حتى
تدخل في دائرة الكلام الفصيح ، ومن هذه الشروط : أن تكون الكلمة مأنوسة
الاستعمال ، غير ثقيلة على اللسان ولا على السمع ، ولكن بعضاً من شعرائنا المعاصرين ،
ونقادنا المحدثين لا يرضيهم هذا القدر المعتدل ، فيرمون الألفاظ القديمة
والتعبيرات القديمة بالجمود والتخلف والغثاثة ، ويجب علينا - في نظرهم - أن نطرح
ما حوته القواميس والمعاجم والمطولات ، وأن نكتفي بما حفظته الذاكرة من
كلام مألوف تتداوله ألسنة الناس في أفراحهم وأحزانهم ، وربما كان هذا القدر
مقبولاً ، ولكن الذي لا نفهمه كيف نجعل الشاعر حكماً في وضع ألفاظ جديدة
لا تخضع لأصول اللغة وقواعدها ؟ وكيف نبيح للشاعر - أي شاعر - أن يلجأ
إلى الخطأ إذا أعجبه الخطأ ؟ إن الذي قال إن هؤلاء الذين يبيحون الخطأ إنما يبررون
ضعفهم في اللغة ، ويتخذون من هذا الضعف مذهباً ، هذا القائل - في نظري - لم يبعد .

ولنا أن نتصور مدى الفوضى التي تحدث في اللغة ، حين نبيح لكل إنسان
أن يخطئ ، وأن يخلق ألفاظاً جديدة ، إن كل من شدا شيئاً من الأدب ، بل
والذي لم يحصل منه على كثير ولا قليل ، يستطيع أن يفعل هذا ، وإذا ما
لامه لاثم أجاب (أنا اللغة) ، وإذا لم يكن هناك أصل يحتكم النقاد إليه إلا ذوق
الشاعر ورأيه ودعواه ، كان لنا أن نقول : على لغتنا وعلى أدبنا السلام .

وأخيراً لا أظن أن لغة من اللغات الأخرى يتحكم فيها صغار الأدباء وكبارهم
كما يحب أن يفعل أدباؤنا . فلماذا صارت اللغة العربية - في هذا الأمر - بدعاً ؟
إن كلمة (أنا اللغة) كلمة جريئة لا يقوها إلا من يجهل اللغة !

بحث في نقد الحديث

للأستاذ سيف الدين عlish

للإمام الترمذى إشارات عقب لإيراده لحديث الباب يقول فيها : وفى الباب عن فلان وفلان وفلان . ومن المفيد تخريج هذه الأحاديث ولم أر من عنى بتخريجها إلا الإمام الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى ، فقد ألف كتابا بعنوان « الباب فى شرح قول الترمذى وفى الباب ، وهذا الكتاب مفقود لم يعثر عليه بعد وإنما يذكره من يترجم للحافظ ابن حجر ضمن مؤلفاته (١) . وقد بلغت مجموعة الأحاديث التى أشار إلى أنها من رواية عبد الله بن عمرو ١٢٤ ، حديثا ويشك أحيانا فى نسبة بعضها إلى عبد الله بن عمرو ، لأن طبعا الترمذى المتداولة رديئة وبها أخطاء كثيرة . واستطعت بعون الله أن أخرج من هذا العدد تسعة أحاديث ومائة ، وقد استفدت من المجموعة الكبيرة من أحاديث عبد الله بن عمرو التى جمعتها . وأرجو أن أوفق مستقبلا إلى تخريج كل ما أشار إليه الترمذى من أحاديث « وفى الباب ، إن شاء الله تعالى .

والمقارنات نوعان ، مقارنة من حيث السند ، ومقارنة من حيث المتن ، وقد وضح لى من دراسى قيمة هذه المقارنات ، وأشير إلى أهمها فيما يأتى :

أولا : من حيث السند .

١ — المقارنة فى الأسانيد توضح أيهما أعلى أو أنزل درجة من الآخر ، وقد تبين لى أن الإمام أحمد بن حنبل إسناداه دائما أعلى من غيره من أصحاب الكتب الستة إلا فى القليل .

٢ — مقارنة الأسانيد قد توضح علة من علل الحديث ، كاضطراب بعض الرواة فيه ، كما فى حديث « لا يدخل الجنة منان ولا عاق والديه ولا مدمن خمر » .

٣ — مقارنة الأسانيد توضح أيهما أقوى أو أضعف .

٤ — المقارنة في الأسانيد تفصح عن تفاصيل المؤلفين ، قد تبين لي أن الضعفاء عند ابن ماجة كثيرون ، ومن ثم فقد تأخرت منزلة كتابه عن غيره من الكتب الخمسة ، وظل فترة طويلة غير ملحق بها .

٥ — مقارنة الأسانيد تكشف أحيانا عن أسماء الرواة بالتصريح بأسمائهم كاملة ، أو بإضافة وصف ، كنسبة الراوي إلى قبيلته أو إلى بلده ، فخالد عن حسين جاء مصرحا به في رواية أخرى لحديث رواه خالد بن الحارث عن حسين المعلم . وفي طبقة خالد هذا خالدون كثيرون لم تفصح عنه إلا الرواية الأخرى ، وعطاء عن راو مبهم عن عبد الله بن عمرو وضخته رواية أخرى : عطاء عن أبي العباس الشاعر عن عبد الله بن عمرو .

٦ — مقارنة الأسانيد تنقح أحيانا صفة التدليس عن الراوي المشهور به لتصريحه في أحد طرق الحديث بالسماع .

٧ — مقارنة الأسانيد تبين المصدر الوحيد للحديث كما في حديث « أفعل ولا حرج » ، فصدره الوحيد هو الزهري عن عيسى بن طلحة ، رواه عن الزهري أكثر من واحد .

٨ — مقارنة الأسانيد تعين الباحث على وصل الأحاديث المتعلقة ، وهي كثيرة عند البخاري .

٩ — مقارنة الأسانيد تفصح عن منهج بعض المؤلفين في العزوف عن الرواية عن تكلم فيهم . . . فالبخاري يكتفي عن عبد الله بن لهيعة بـ « غيره » ، وفعل ذلك مسلم والنسائي .

١٠ — مقارنة الأسانيد تلفت النظر إلى ما يطلق عليه علماء المصطلح اسم النسخ كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده التي وردت بكثرة في مسند الإمام أحمد والأربعة .

١١ — مقارنة الأسانيد تعين على تبين شروط المؤلف ، فقد وردت نسخة عمرو

ابن شعيب المذكورة عند الإمام أحمد والأربعة كما سبق ولم ترد، مطلقاً عند البخاري ومسلم فكان نسخته ليست من شرطهما .

١٢ — مجرد وجود أسانيد الحديث الواحد للمقارنة بينها يقوى ذلك من شأن الحديث إن كان ضعيفاً .

١٣ — مقارنة الأسانيد تفسر الشهرة التي يظفر بها بعض الأحاديث، كحديث «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، وحديث قبض العلم فقد وردا عن طرق كثيرة .

١٤ — مقارنة الأسانيد قد تغير الحكم على إسناد بعينه من الضعف إلى الصحة أو الحسن، وبعض أسانيد حديث «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» جاء ضعيفاً لجهالة أحد رواة ولكنه ورود أسانيد أخرى صحيحة جعلنا تغير الحكم من الضعف إلى الصحة لغيره .

١٥ — المقارنة بين الأسانيد تبين دقة بعض الرواة في تحمل الرواية باللفاظ الأخبار، والتحديث أفراداً وجمعاً عند من يفرق بين هذه اللفاظ، كعبد الله بن وهب فحدثني عنده إذا سمع من شيخه منفرداً، وحدثننا إذا سمع منه مع جماعة، وأخبرني إذا قرئ عليه منفرداً، وأخبرنا إذا قرئ عليه في جماعة .

١٦ — مقارنة الأسانيد قد تحدد أوصاف أحكامنا على الحديث من حيث الرفع أو الوقف أو القطع أو الإرسال، ومن ثم فقد يغير ذلك من أحكامنا على الحديث نفسه، فكثيراً ما يروى الترمذي حديثاً بإسناد مرفوع ثم يرويه بإسناد آخر موقوفاً ويحكم عليه بأنه أصح .

١٧ — مقارنة الأسانيد توضح أعلام الشيوخ في العصر الذي ضعف فيه أصحاب هذه الكتب، ففتية بن سعيد شيخ قد روى عنه الجميع .

١٨ — مقارنة الأسانيد توضح الجهد الذي بذله المؤلف في سماع الحديث عن عدة شيوخ، وسبقاً بلك أمثلة كثيرة لذلك .

هذه هي أهم القيم التي وضحت لي أثناء دراستي المقارنة وسيظهر لك غيرها خلال البحث .

أما المقارنة من حيث المتن فأمم نتائجها :

١ — المقارنة في المتن توضح أوجه الاختلاف بالزيادة أو النقص لفظاً أو معنى في الروايات المتعددة للحديث الواحد .

٢ — المقارنة في المتن توضح منهج المؤلف ، فالبخارى وغيره من أصحاب الكتب الستة قد يقطعون الحديث تبعاً للأبواب الفقهية التي يعقدونها ، والإمام أحمد يأتى بالحديث تاماً مشتملاً على جميع عناصره غالباً لأن منهجه يختلف عن مذهب الكتب الستة كما سبق .

٣ — المقارنة في المتن تبعاً للنتيجة السابقة تفسر السبب في اختلاف الإحصاءات لأحاديث الكتب الستة . فبعضهم قد يعد هذه الأجزاء للحديث الواحد أحاديث شتى ، وقد يعدها بعضهم حديثاً واحداً كصنيع الحافظ بن حجر ، فقد أحصى جملة أحاديث عبد الله بن عمرو في البخارى فوجدها ستة وعشرين حديثاً ، انظر مقدمة فتح البارى ، ولا يمكن ذلك إلا إذا اعتبر أساس الإحصاء ضم أجزاء الحديث الواحد بعضها إلى بعض وعدها حديثاً واحداً . وعلى هذا سرت ، وانظر الحديث الأول في قصة اجتهد عبد الله بن عمرو في العبادة فهى عندي حديث واحد على ما ينطوى تحته من جملة روايات قد يعدها بعضهم أحاديث كثيرة لا حديثاً واحداً .

٤ — المقارنة في المتن تلقى ضوءاً على الحديث ببيان سببه أو مناسبه .

٥ — المقارنة في المتن تظهر وجه ترجيح رواية على أخرى لاعتبارات تشتمل عليها الرواية الراجحة ، كالاختبارات النفسية التي أوجحتها في حديث قصة عبد زباج .

٦ — المقارنة في المتن تبين منهج بعض الرواة في حرصهم على رواية الحديث بنفس الألفاظ التي سمعوها من شيوخهم ، وبعضهم قد يسكتنى برواية المعنى دون تقييد بالألفاظ .

٧ — المقارنة في المتن تحسن الظن بالراوى الضعيف في حفظه إذا جاء الحديث من طريق قوى متفقاً مع حديثه .

٨ — المقارنة في المتن تسم الظن بالراوى المختلف فيه إذا شذت روايته عن غيرها .

٩ — المقارنة في المتن تعين على كشف الحالة التي تحدث فيها الراوى إذا كان قد اختلط في فترة ما من حياته ، فشذوذ روايته دليل على أنه تحدث بها بعد اختلاطه . وسلامتها من ذلك على العكس .

١٠ — المقارنة في المتن تكشف عن غرض المؤلف في روايته للحديث أكثر من مرة ؛ فالبخارى لا يعيد حديثاً رواه إلا وينطوى على فائدة جديدة . وقد رأيت لأحمد أحاديث متكررة لم يظهر من تكرارها أى فائدة . . . ويبدو لى أن عبد الله ابنه أراد أن يجعل أساساً لترتيب مسند والده ، فهو يميل إلى ترتيبه على أساس شيوخ والده ؛ يروى أحاديث عن عفان ، ثم يذكر أحاديث أخرى رواها والده عن وكيع ، ثم يروى أحاديث أخرى عن يزيد بن هارون . . . وهكذا . وقد يسهر أحياناً فيعيد حديثاً لشيخ من شيوخ والده سبق أن رواه ضمن قائمة أحاديث هذا الشيخ . . . ومن هذا ينشأ التكرار غير المفيد . ولا أظن أن ذلك وقع لعبد الله إلا على سبيل السهو .

١١ — المقارنة في المتن توضح مسائل لأحكام العامة التي كانت تشغل أذهان الناس في الوقت الذي صنف فيه هذه الكتب ؛ يظهر ذلك من الأحاديث التي اشتركوا فيها جميعاً أو جلهم .

١٢ — المقارنة في المتن تكشف عن بعض الظواهر الاجتماعية التي كانت موجودة في العصر الذي جمعت فيه هذه الأحاديث ، فكثرة روايات حديث « لا تنتفوا الشيب فإنه نور المسلم » تدل على أن هذه الظاهرة كانت موجودة ، لاسيما وقد بلغ الترف في هذا العصر أقصاه ، وكثرت الجوارى الفارسيات والروميات وتحللت أخلاق بعض المسلمين نتيجة الاختلاط بين الفرس والعرب ؛ يتمثل ذلك في قول الشاعر :

رأين الفوانى الشيب لاح بعارضى فأعرضن عني بالحدود النواضر

وموقف المحدثين في ذلك الوقت — وهم رجال التربية في ذلك العصر — كان موقف المحارب لهذه الظاهرة . وأكثروا ذلك رواية هذا الحديث النبوى الكريم .

١٣ — المقارنة في المتن توضح منهج التربية في العصر الذى جمعت فيه هذه الأحاديث ، يظهر ذلك من الأحاديث التى اشترك فيها كلهم أو جلهم ومعظمها فقهيات .

١٤ — المقارنة في المتن تكشف عن منهج المؤلف في ترتيب مصنفه ؛ فعند جمعى لروايات الحديث الواحد عند الإمام أحمد لاحظت أنه فى الغالب يذكر أولا الحديث التام إذا كان للحديث روايات مطولة ومختصرة ، ثم يذكر مختصر هذا الحديث فى الروايات التالية ، ويذكر من روايات الحديث الإسناد العالى أولا كذلك . وهذا إما من صنيع الإمام نفسه أو من صنيع ابنه عبد الله الذى عنى بترتيب المسند وتهذيبه بعد موت والده رحمهما الله تعالى .

١٥ — المقارنة فى المتن ضرورية عند استنباط الأحكام الشرعية . هذه أهم نتائج المقارنة من حيث المتن التى وضحت لى أثناء دراستى المقارنة .. وأما جدول الجرح والتعديل فقد ذكرت فيه جميع الرواة الذين رووا أحاديث عبد الله بن عمرو التى جمعتهما ، وذكرت أشهر الأقوال فى تقديم ، وأفردت بالذكر مجموعة الرواة الضعفاء والمجهولين والمتروكين فى كل من مجموعتى رجال الإمام أحمد ومجموعة رجال الكتب الستة .

وأحب أن أشير إلى الملاحظات الآتية :

١ — هناك أسماء لامعة فى نقد الرجال يعتمد بأقوالهم منهم يحيى بن سعيد القطان — عبد الرحمن بن مهدي — يحيى بن معين — على بن الدينى — أحمد بن حنبل — البخارى — النسائى — أبو حاتم — ابن حبان — ومؤلفات للتأخرين فى علم الرجال أمثال الذهبي والحافظ بن حجر معظمها حكاية لأقوال هؤلاء الأعلام .

٢ — يكفى التفاد عادة بالتجريح غير المفسر فيقولون : ضعيف أو متروك . وفى ذلك خلاف بين العلماء ، وأرجح الأقوال قبول جرح أهل العلم بهذا الشأن

من غير بيان « مقدمة ابن الصلاح طبعة حلب ص ١١٧ » .
٣ — هناك تناقض عجيب في أقوال النقاد في الراوى الواحد ؛ فبعضهم يوثقه وبعضهم يضعفه ، روى الترمذى في سننه « ج ٢ ص ١٦ » ، عن أحمد بن حنبل قال : إسماعيل بن عباس أصلح حديثاً من بقية ، وقال أبو إسحق الفزارى : خذوا عن بقية ما حدث عن الثقات ، ولا تأخذوا عن إسماعيل بن عباس ما حدث عن الثقات ولا عن غير الثقات .

وقال أحمد بن حنبل « نفس المصدر » : لا أبالى بحديث شهر بن حوشب . قال الترمذى : وسألت محمد بن إسماعيل « يعنى البخارى » ، عن شهر بن حوشب فوثقه . بل يقع التناقض في أقوال النقاد نفسه ، فرة يوثق الراوى ومرة يضعفه . وهذا إما أن يكون من خطأ الرواة في نقلهم لحكم الناقد . وإما أن يكون رأى الناقد نفسه قد اختلف فيه ، ولم ينقل لنا الرواة الرأى الذى استقر عليه الناقد . . قال الترمذى « ج ١ ص ٣١٤ » ، كان محمد بن إسماعيل « البخارى » ، حين رأيت حسن الرأى في محمد بن حميد الرازى « من شيوخ الترمذى » ، ثم وضعفه بعد .

٤ — إذا انفرد أحد النقاد بتضعيف راو ووثقه آخرون لم يؤخذ برأيه ولو كان علماً في هذا الفن ، روى الترمذى « ج ٢ ص ١٠٩ » ، قال : معاوية بن صالح ثقة عند أهل الحديث ولا نعلم أحداً تكلم فيه غير يحيى بن سعيد القطان . وروى عن البخارى « ج ١ ص ٢٩٥ » ، قال : سليمان بن موسى منكر الحديث ، أنا لا أروى عنه شيئاً ، روى أحاديث منكورة عامتها . ثم يقول الترمذى عقب ذلك . وسليمان ابن موسى ثقة أهل الحديث لا نعلم أن أحداً ذكره بسوء . فكأنه لم يقيد بنقد أستاذه البخارى .

٥ — هذا الاختلاف في أقوال النقاد أساسه اختلافهم في قواعد الجرح والتعديل ؛ فبعضهم يرفض حديث المستدع مطلقاً كالحارثى والمعتزلى ، وبعضهم يقبل رواياته في الأحاديث التى لا تتصل ببدعته ، وبعضهم يقول : إن كان داعياً لها لا تقبل روايته ، وإن كان غير داع قبلت ، وبعض المحدثين يشتد فلا يروى حديث

من اتصلوا بالولاية ودخلوا في أمر الدنيا مهما كان صدقهم وضبطهم . وبعضهم لا يرى في ذلك بأساً متى كان عدلاً صادقاً ، وبعضهم يترجم فيأخذ على المحدث مزحة مزحها ؛ كالذي روى أن بعض مجان البصرة كانوا يضعون صرر نقود في الطريق ويختفون ، فإذا انحنى المار لأخذها صاحوا به فتركها خجلاً ، وضحكوا منه ، فأقن بعض المحدثين أن يملأ صرة من زجاج مكسر ، فإذا صاحوا به وضع صرة الزجاج وأخذ صرة الدراهم عقاباً لهم وتأدياً ، فخرجه بعض المحدثين من أجل ذلك ، وعدله بعضهم إذ لم ير به بأساً .

ولاستاذنا الفاضل الشيخ محمد محمد المدني في كتابه منهج التفكير في الشريعة الإسلامية « ص ٤٢ » ، رأى منصف يرجحنا من هذا الخلاف الذي لا مبرر له . وخلاصة رأيه أن ننظر إلى صدق الراوى وضبطه أو كذبه وغفلته ، ولا شأن لنا بكونه يرى كذا في المعارف الكلامية ، أو في الأمور التي لا تتعلق بأصول الدين ، ما دام لا يعتقد جواز الكذب لتأييد مذهبه ، لأنه لا ارتباط بين ما يعتقد الإنسان وما يتصف به من الصدق أو الكذب أو الضبط أو السهو ، فكم من صادق ضابط في روايته وهو مع ذلك يعتقد شيئاً هو مخطئ فيه ، وكم من مصيب فيما يعتقد ولكنه مع ذلك معروف بالكذب أو بالغفلة ، ونحن مكلفون بالعمل بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أى طريق صحيح منضبط لا من طريق معين دون سواه .

٦ — بتتبع أقوال النقاد وأخبارهم عرف أنهم على درجات ، وأن كل طائفة منهم لا تخلو من متشدد ومتوسط ، فمن الأولى شعبة وسفيان الثوري وشعبة أشد منه ، ومن الثانية يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى أشد منه ، ومن الثالثة يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ويحيى أشد منه ، ومن الرابعة أبو حاتم والبخاري وأبو حاتم أشد منه (١) .

٧ — للتعديل والتجريح درجات مصطلح عليها ، فمن درجات التعديل : ثبت ، ثقة ، صدوق لا بأس به محله الصدق ، صالح . . . ومن درجات التجريح : متروك ، ضعيف ، فيه نظر . فيه لين . تكلم فيه . ليس بالقوى . . .

وقد حاول الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال ، انظر المقدمة ، ترتيب هذه الدرجات ، فذكر أن أعلى العبارات في الرواة المقبولين :

١ - ثبت حجة - ثبت حافظ - ثقة متقن - ثقة ثم ثقة .

٢ - صدوق - لا بأس به - ليس به بأس .

٣ - محله الصدق - جيد الحديث - صالح الحديث - شيخ وسط -

شيخ حسن الحديث - صدوق إن شاء الله - صويلح .

وأردا عبارات المخرج :

١ - دجال كذاب - وضاع يضع الحديث .

٢ - متهم بالكذب - متفق على تركه .

٣ - متروك - ليس بثقة - سكتوا عنه - ذاهب الحديث - فيه نظر -

هالك - ساقط .

٤ - واه بمرة - ليس بشيء - ضعيف جدا - ضعفه - ضعيف واه .

٥ - يضعف - فيه ضعف - قد ضعف - ليس بالقوى - ليس بالحجة -

ليس بذلك - يعرف وينكر - فيه مقال - تكلم فيه - لين - سىء الحفظ -

لا يحتاج به - اختلف فيه - صدوق لكنه مبتدع .

وللحافظ ابن حجر في مقدمة كتابه «تقريب التهذيب» ترتيب أدق من هذا فقد

قسم الرواة إلى اثنتي عشرة مرتبة :

الأولى : الصحابة .

الثانية : من أكد مدحه إما بأفعل كآوثق الناس أو بتكريرا لصفة لفظا

كثقة ثقة أو معنى كثقة حافظ .

الثالثة : من أفرد بصفة كثقة أو متقن أو ثبت أو عدل .

الرابعة : من قصر عن درجة الثالثة قليلا ، وإليه الإشارة بصدوق أو لا بأس به ،

أو ليس به بأس .

الخامسة : من قصر عن درجة الرابعة قليلا ، وإليه الإشارة ، بصدوق سىء

الحفظ ، أو صدوقهم ، أوله أو هام ، أو يخطئ ، أو تغير بآخرة . ويلتحق بذلك من روى بنوع من البدعة كالتشيع والقدر مع بيان الداعية من غيره .
السادسة : من ليس له من الحديث إلا القليل ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله وإليه الإشارة بلفظ مقبول حيث يتابع وإلا فليكن الحديث .
السابعة : من روى عنه أكثر من واحد ولم يوثق وإليه الإشارة بلفظ مسنور أو مجهول الحال .

الثامنة : من لم يوجد فيه توثيق لمعتبر ووجد فيه إطلاق الضعف ولو لم يفسر وإليه الإشارة بلفظ ضعيف .

التاسعة : من لم يرو عنه غير واحد ولم يوثق وإليه الإشارة بلفظ مجهول .
العاشرة : من لم يوثق ألبته وضعف مع ذلك بفادح ، وإليه الإشارة بمترك أو مترك الحديث أو واهى الحديث أو ساقط .
الحادية عشرة : من اتهم بالكذب .

الثانية عشرة : من أطلق عليه اسم الكذب .

٨ — وحينما تتفق آراء النقاد في الراوى فالأمر واضح ، ولكن المشكلة حينما تختلف آراؤهم — وكثيرا ما تختلف تبعاً لاختلافهم كما قدمنا في قواعد الجرح والتعديل ، وقد رسم الحافظ ابن حجر لذلك منهجا في مقدمة كتابه «تقريب التهذيب» ، وهو أن يحكم على كل شخص بحكم يشمل أصح ما قيل فيه وأعدل ما وصف به بأخلص عبارة وأخلص إشارة ، فهو إذن يختار من أقوال النقاد في الراوى المختلف فيه أصحها وأعدلها ، وقد لاحظت أحيانا أنه يفعل شيئا غير هذا الاختيار ، فهو ينظر إلى الطرفين المتناقضين من آراء النقاد ، ويحاول أن ينزل بالراوى منزلة متوسطة .

ولذلك أمثلة توضح ذلك :

١ — خالد بن الحويرث الخزرمي المكي ، وثقه ابن حبان وقال ابن معين لا يعرفه^(١) وقال في التقريب مقبول .

٢ — دراج بن سميان المصري أبو السمع ، وثقه ابن معين وضعفه الدارقطني^(١) ، وقال في التقريب صدوق .

٣ — سعيد بن أبي هلال ، قال الذهبي ، ثقة معروف في الكتب الستة ، وقال ابن حزم ليس بالقوى^(٢) ، وقال في التقريب صدوق .

٤ — شهر بن حوشب ، قال ابن معين : ثبت ، وقال النسائي ليس بالقوى ، وقال أبو زرعة^(٣) : لا بأس به ، وقال في التقريب : صدوق كثير الأرسال والأوهام . .

٥ — عامر بن عبد الواحد الأحول ، وثقه أبو حاتم وقال ابن معين : ليس به بأس ، وقال أحمد والنسائي : ليس بقوى ص ١٥٦ خلاصة ، وقال في التقريب صدوق يخطئ .

٦ — عبد الرحمن بن حرملة الأسدي ، لينه القطان ، وقال ابن معين : صالح ، وقال النسائي : ليس به بأس . وقال أبو حاتم : لا يحتج به ويكتب حديثه^(٤) ، وقال في التقريب : صدوق ربما أخطأ .

٧ — عبد الله بن عبد الرحمن بن بعل بن كعب الثقفي الطائفي ، قال يحيى صالح ، وقال أبو حاتم : ليس بالقوى^(٥) ، وقال في التقريب : صدوق يخطئ . ويهم .

٨ — محمد بن أبي حفصة ، وثقه ابن معين وأبو داود ولينه القطان وضعفه النسائي^(٦) ، وقال في التقريب ، صدوق يخطئ . .

٩ — محمد بن عمرو بن علقمة ، قال يحيى بن معين في رواية عنه : ثقة ، وقال مرة كانوا يثقون في حديثه ، وقال يحيى بن سعيد : ليس هو بمن نريد ، وقال أبو حاتم : صالح الحديث . وقال النسائي : ليس به بأس^(٧) ، واعتمده البخاري ومسلم متابعة . وقال في التقريب : صدوق له أوهام .

١٠ — هشام بن سعد القرشي ، ضعفه ابن معين والنسائي وابن عدي ، وقال أبو داود :

(١) خلاصة تهذيب الكمال ص ٩٥ . (٢) ميزان الاعتدال ج ١ ص ٣٩٣ .

(٣) الخلاصة ص ١٤٣ . (٤) خلاصة ص . (٥) خلاصة ص ١٧٣ .

(٦) الخلاصة ص ٢٨٤ . (٧) الميزان ج ٣ ص ١١٤ .

هم أثبت الناس في زيد^(١) بن أسلم ، وقال في التقريب : صدوق له أو هام .
 فالحافظ ابن حجر يميل إلى إعطاء الفكرة السريعة الحاسمة من الراوى مجنباً
 الباحث الخوض في هذه الخلافات بين آراء النقاد ، ويمكننا بناء على اتجاه الحافظ
 ابن حجر أن نحصر درجات الجرح والتعديل بالنسبة للرواة المختلف فيهم في ثلاث
 درجات فحسب : ممتاز ، متوسط ، ضعيف ، ثم ننظر إلى المراتب الاثنتى عشرة التى
 ذكرها الحافظ فنستبعد المرتبة الأولى ، مرتبة الصحابة ؛ لأنهم يكادون يتفوقون على
 تعديلهم . ثم نعطي المرتبة الثانية ٦٠ درجة ، وكل مرتبة تليها تنقص ١٠ درجات
 إلى الثامنة ، ومن الثامنة حتى نهاية المراتب نعطي صفراً لمن كان من هذه المراتب ،
 ولا نعطي الدرجة إلا مرة واحدة ، فإذا قال أكثر من ناقد : صدوق ، نعطيه
 درجة هذه المرتبة مرة واحدة . فيكون مجموع الدرجات ٢١٠ يحصل على تقدير
 ممتاز من حظى بالدرجات ما بين ٢١٠ ، ١٤٠ ، وعلى تقدير متوسط من حصل على
 درجات ما بين ١٤٠ ، ٧٠ ، وعلى تقدير ضعيف من حصل على أقل من ٧٠ .
 وهذه الطريقة لا تؤدى إلى تعديل من جرح أو تخرج من عدل ، وإنما هي
 لتيسير إعطاء الفكرة السريعة الحاسمة عن الراوى في حالة اختلاف وجهات النظر
 فيه ، ثم إن هذه التقديرات الثلاث تقابل درجات الحديث الثلاثة من حيث الصحة
 والحسن والضعف ، وتسهل الحكم على أحاديث الراوى المختلف فيه ؛ فممتاز حديثه
 صحيح ، ومتوسط حديثه حسن ، وضعيف حديثه مثله .

مثال : إبراهيم بن مهاجر بن جابر المجلى « انظر قائمة رجال السند » :

قال القطان	: لم يكن بالقوى	صفر
وقال النسائي	: لا بأس به	٤٠
وقال سفيان الثورى	: ليس بالقوى	صفر
وقال في موضع آخر	: ليس به بأس	أعطى درجاتها

٤٠

المجموع

فهو ضعيف وبهذه النتيجة ، وصفه الحافظ ابن حجر في كتابه «تقريب التهذيب» .

٩ — لكل إمام من أصحاب الكتب التي جمعت منها أحاديث عبدالله بن عمرو شروط خاصة في رواية الأحاديث التي أودعوها كتبهم .

فالإمام أحمد لم يخرج أحاديثه إلا عن ثبت عنده صدقه وديانته دون من طعن في أمانته (١) .

وقال الحافظ أبو القاسم اسماعيل التيمي رحمه الله تعالى ، لا يجوز أن يقال في مسند أحمد السقيم ، بل فيه الصحيح والمشهور والحسن والغريب .

وقال شيخ الإسلام أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى ، وقد تنازع الناس هل في مسند أحمد حديث موضوع ؟ فقال طائفة من حفاظ الحديث كأبي العلاء الهمداني ونحوه : ليس فيه موضوع ، وقال بعض العلماء كأبي الفرج بن الجوزي : فيه موضوع ، قال أبو العباس : ولا خلاف بين القولين عند التحقيق ؛ فإن لفظ الموضوع قد يراد به الخلق المصنوع الذي يتعمد صاحبه الكذب ، وهذا مما لا يعلم أن في المسند منه شيئا ، بل شرط المسند أقوى من شرط أبي داود في سننه ، وقد روى أبو داود في سننه عن رجال أعرض عنهم في المسند ، قال : ولهذا كان الإمام أحمد في المسند لا يروى عن من يعرف أنه يكذب مثل محمد بن سعيد المصلوب ونحوه ، ولكن يروى عن من يضعف لسوء حفظه فإن هذا يكتب حديثه ، وبعضه ويعتبر به ، قال : ويراد بالموضوع ما يعلم انتفاء خبره وإن كان صاحبه لم يتعمد الكذب بل أخطأ فيه ، وهذا الضرب في المسند منه ، بل وفي سنن أبي داود والنسائي ، وفي صحيح مسلم والبخاري أيضا ألفاظ في بعض الأحاديث من هذا الباب لكن قد بين البخاري حالها في نفس الصحيح (٢) .

ومن الدليل على أن ما أودعه الإمام أحمد رحمه الله تعالى في مسنده قد احتاط فيه إسنادا ومتنا . ولم يورد فيه إلا ما صح عنده ، مارواه عبدالله بن أحمد بن حنبل قال : حدثني أبي قال : حدثنا محمد بن جعفر قال : حدثنا شعبة عن أبي النباح قال :

(١) من كتاب خصائص المسند للإمام الحافظ أبي موسى المدني « ٥١٨ » نقله بنصه المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر في مسند الإمام أحمد بشرحه .

(٢) المصدر الأحمدي في ختم مسند الإمام أحمد للحافظ شمس الدين بن الجزري « ٨٣٣ » نقله بنفسه المرحوم الشيخ شاكر في ج ١ من المسند بتحقيقه .

سمعت أبا زرعة يحدث عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: يهلك أمتي هذا الحى من قريش قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: لو أن الناس اعتزلوهم، قال عبد الله: قال لى أبى فى مرضه الذى مات فيه، اضرب على هذا الحديث فإنه خلاف الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يعنى قوله: اسمعوا وأطيعوا واصبروا.

وروى الإمام أحمد، حدثنا يزيد قال أخبرنا رجل، والرجل كان يسمى فى كتاب عبد الله بن أحمد، عمرو بن عبيد، حدثنا أبو رجاء العطاردي عن عمران بن حصين قال: ما شيع آل محمد صلى الله عليه وسلم من خبر ما دؤم حتى مضى لوجهه.

قال عبد الله. وكان أبى قد ضرب على هذا الحديث فى كتابه، فسأله وحدثني به، وكتب عليه صح صح قال: إنما ضرب أبى على هذا الحديث لأنه لم يرض الرجل الذى حدث عنه يزيد.

قال الإمام الحافظ أبو موسى المدينى: قد روى لابنه الحديث لكنه ضرب عليه فى المسند لأنه أراد ألا يكون فى المسند إلا الثقات، ويروى فى غير المسند عن ليس بذلك (١).

وقول أبى موسى المدينى فى كتابه: أراد ألا يكون فى المسند إلا الثقات غير صحيح؛ والنظر إلى القائمة التى أفردتها الرجال الضعفاء والمجهولون والمتروكين يرد على ذلك. وأعدل الأقوال هو قول ابن تيمية السابق: إنه لا يروى عن يعرف أنه يكذب ويروى عن يضعف لسوء حفظه، وأبو موسى نفسه يروى ما يتناقض مع قوله السابق على لسان الإمام أحمد فى كتابه خصائص المسند، قال الإمام أحمد: قصدت فى المسند الحديث المشهور، وتركت الناس تحت ستر الله تعالى، ولو أردت أن أقصد ما صح عندى لم أرو من هذا المسند إلا الشىء بعد الشىء.

وأما قول ابن الجوزى بأن فيه أحاديث موضوعه فقد وجد من العلماء من يذب هذا القول، وهو الحافظ ابن حجر فى كتابه: القول المسدد فى الذب عن مسند الإمام أحمد - وقد وقع حديث من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص ضمن قائمة ابن الجوزى، وقد ناقشته فى موضعه، وهو حديث «لا يدخل الجنة منان ولا عاق والديه ولا مدمن خمر».

(١) من كتاب خصائص المسند أظفر ج ١ من المسند بتحقيق الشيخ شاكر.

معجم ألفاظ القرآن الكريم

- ٣١ -

ح م د

- ٣ - الحميد في صفات الله معناه المحمود .
 حميد
 « ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد ، ٢٦٧ / البقرة
 و ٧٣ / هود و ٨ / إبراهيم و ١٢ / لقمان و ٤٢ / فصلت و ٦ / التغابن .
 « لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ، الحميد
 ١ / إبراهيم و ٢٤ و ٦٤ / الحج و ٢٦ / لقمان و ٦ / سبأ و ١٥ / فاطر
 و ٢٨ / الثوري و ٢٤ / الحديد و ٦ / الممتحنة و ٨ / البروج .
 حميداً
 « وكان الله غنياً حميداً ، ١٣١ / النساء .
 ٤ - وأحمد : علم منقول من أفعل التفضيل بمعنى الأكثر حمداً .
 أحمد
 « ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ، ٦ / الصف .
 ٥ - ومحمد علم منقول من معنى : من كثرت خصاله الحمودة .
 محمد
 « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، ١٤٤ / آل عمران و ٤٠ / محمد
 الأحزاب و ٢ / محمد و ٢٩ / الفتح .

ح م د

- « حر - الحمار - حمارك - حر - الحير ،
 ١ - الحررة : اللون المعروف : والشيء أحمر وهي حرارة ويجمعان على حر
 « ومن الجبال جدد بيض وحر مختلف ألوانها وغرايب سود ، ٢٧ / فاطر
 حر

(١) بإذن خاص من الأستاذ الكبير : أحمد لطفى السيد رئيس المجمع

الحمار	٢ - الحمار : الحيوان المعروف وجمعه حمير وحمر
حمارك	« مثل الذين حلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ، ٥ / الجمعة
حمر	« وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس ، ٢٥٩ / البقرة
الحمير	« كأنهم حمر مستنفرة ، ٥٠ / المدثر .
	« والحيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ، ٨ / النحل و١٩ / لقمان

ح م ل

« حمل - حملت - حملته - حملته - حملنا - حملناكم - حملناه - حملها -
 أحمل - أحملكم - تحمل - تحمله - لتحملهم - ولتحمل - يحمل -
 ليحملن - ليحملنها - ليحملوا - يحملون - يحملوها - أحمل - حملت - تحملون - يحمل
 حمل - حملا - حملة - حملها - حملن - الأحمال - بحاملين -
 فالحاملات - حمالة الخطب - تحملنا - حمل - حملتم - حملنا - حملوا -
 احتمل - احتملوا - حمل - حملا - حملها - حمولة ،

١ - أصل الحمل أن يكون في الانتقال المحسوسة

وحمل الأوزار والذنوب تشبيه له بالانتقال التي تنوء بها الظهور

حمل الشيء يحمله حملا - من باب ضرب - أقله ورفع .

وحملت المرأة : حبلت ، وحملته : حبلت به

وحملت الشجرة : أثمرت

وحمله : جعل له ما يركبه

وحمله على الدابة أو السفينة ونحوهما : أركبه عليها

وحمل عليه في الحرب ونحوها : كره عليه وشد

وحمل عليه الشيء : جعله يحمله

« وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلماً ، ١١١ / طه ، تشبيه
 للذنوب بالانتقال .

« ومن البقر والغنم حرمننا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما ، ١٤٦ /

الأنعام أى أقلت د قلنا تغشاها حملت حملا خفيفاً فرت به ، ١٨٩ /
الأعراف أى حبلت

د ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ٢٨٦ / البقرة حملته
أى لا تجعلنا نحمل التكليف الشاق كما كلفت بذلك من قبلنا .

د حملته فانتبذت به مكاناً قصياً ، ٢٢ / مريم أى حبلت به ومثلها ١٤ /
لقمان و ١٥ / الأحقاف

د ذرية من حملنا مع نوح ، ٣ / الإسراء أى أركبنا ومثلها ٥٨ / مريم و ٤١ / يس حملنا
د إنما طغى الماء حملناكم فى الجارية ، ١١ / الحاقة أى أركبناكم

د وحملناه على ذات ألواح ودسر ، ١٣ / القمر أى أركبناه حملناه

د فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان ، ٧٢ / الأحزاب أى حملها
أقلها ، وقبل تحملها .

د وقال الآخرى إني أراني أحمل فوق رأسى خبزاً ، ٣٦ / يوسف أى أقل أحمل
د ولا على الذين إذا ما أنوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحكم عليه ، أحكمكم
٩٢ / التوبة أى ما أجعلكم تركبونه

د ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ٢٨٦ / البقرة أى تحمل
لا تجعلنا نحمل التكليف الشاق ، وفى قوله تعالى : د فثله كثر الكلب إن تحمل عليه
يلهث أو تتركه يلهث ، ١٧٦ / الأعراف أى تكرر عليه وتشد . وفى قوله تعالى :
د الله يعلم ما تحمل كل أنثى ، ٨ / الرعد أى تحمل به ومثلها ١١ / فاطر و ٤٧ ؛
فصلت ، وفى قوله تعالى : د وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالفيه إلا بشق
الأنفس ، ٧ / النحل أى تقل . وفى قوله تعالى : د وكأين من دابة لا تحمل رزقها
الله يرزقها وإياكم ، ٦٠ / العنكبوت أى لا تطيق أن تقل رزقها وتحمله
لضعفها . أولاً تدخر رزقها .

د وبقية بما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ، ٢٤٨ / البقرة تحمله
أى تقله ومثلها ٢٧ / مريم .

- لتحملهم
ولتحمل
يحمل
ليحملن
يحملنها
ليحملوا
يحملون
يحملوها
احمل
حملت
تحملون
يحمل
حمل
حملا
حملة
حملها
- « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم ، ٩٢ / التوبة أى لتجعل لهم ما يركبونه
« وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم ، ١٢ /
العنكبوت ، تشبيه حمل الذنوب بحمل الأثقال
« من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً ، ١٠٠ / طه ، تشبيه حمل الذنوب
بحمل الأثقال . وفى قوله تعالى : « كمثل الحمار يحمل أسفارا ، ٥ / الجمعة أى يقل
وكذلك فى ١٧ / الحاقة .
« وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم ، ١٣ / العنكبوت أى يقلون .
« فأبين أن يحملنها ، ٧٢ / الأحزاب أى يقللنها (انظر أبين فى مادة أبى)
« ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ، ٢٥ / النحل ، تشبيه حمل الذنوب
بحمل الأثقال .
« وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ، ٣١ / الأنعام ، تشبيه حمل الذنوب بحمل
الأثقال . وفى قوله تعالى : « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ،
٧ / غافر أى يقلون .
« مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ،
٥ / الجمعة أى كلفوا العمل بها ثم لم يعملوا بها فيها .
« قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك ، ٤٠ / هود أى أركب عليها .
« وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ، ١٤ / الحاقة أى أقلت
« وعليها وعلى الفلك تحملون ، ٢٢ / المؤمنون أى تركبون ومثلها ٨٠ / غافر
« وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شئ . ، ١٨ / فاطر أى يقل
« وتضع كل ذات حمل حملها ، ٢ / الحج أى حبل ومثلها ٦ / الطلاق .
« قلنا تغشاها حملت حملا خفيفاً فرت به ، ١٨٩ / الأعراف أى حبلا
« وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ، ١٥ / الأحقاف أى الحبل به .
« وتضع كل ذات حمل حملها ، ٢ / الحج أى ما حبلت به .

« وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ، ٤ / الطلاق أى ما جبلن به حملهن ومثلها ٦ / الطلاق .

« وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ، ٤ / الطلاق أى ذوات الحبل الأحمال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء ، ١٢ / العنكبوت أى مقلين ، تشبيه للأوزار بالأنقال .

والذاريات ذروا فالحاملات وقرأ ٢ / الذاريات ، فسرت الحاملات بالسحب فالحاملات التى تحمل الماء .

« وامراته حمالة الحطب ، ٤ / المسد ، هو وصف لامرأة أبى لطب لأنها كانت تحمل الحطب وتضعه فى طريق الرسول ، أو كناية عن سعيها بالنسيئة التى تؤجج نار العداوة ، كمن يحمل الحطب ليؤجج النيران .

٢ — حمله الشيء تحميلاً جعله يحمله ، أو كلفه حمله .

« ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ، ٢٨٦ / البقرة أى لا تكلفنا حمله . تحملنا

« فإن تولوا فإنما عليه ما حمل ، ٥٤ / النور أى كلف حمله . حمل

« وعليكم ما حملتم ، ٥٤ / النور أى كلفتم حمله . حملتم

« ولسكننا حملنا أوزاراً من زينة القوم ، ٨٧ / طه أى كلفنا حملها . حملنا

« مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ، ٥ / الجمعة أى كلفوا حملها .

٣ — احتمل الشيء : حمله وأقله سواء كان الشيء حسيّاً أو معنويّاً .

« ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ، احتمل

١١٢ / النساء و ١٧ / الرعد .

« والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً واحتملوا

« وإثماً مبيناً ، ٥٨ / الأحزاب .

٤ — الحمل — بكسر الحاء — هو الشيء المحمول حسيّاً كان أو معنويّاً .

« ولما جاء به حمل بعير ، ٧٢ / يوسف . حمل

- حلا
حملها
حمولة
- د وساء لهم يوم القيامة حملا ، ١٠١ / طه أى ما يحملونه .
 د وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شئ . ١٨ / فاطر أى ما تحمله .
 ه — الحمولة : ما يحمل عليه من الدواب .
 د ومن الأنعام حمولة وهرشأ ، ١٤٢ / الأنعام .

ح ح م

د حميم — الحميم — حميا — يحموم ،

- ١- (أ) الحميم : الماء الشديد الحرارة .
 حم الماء يحمّم حمّا : سخن واشتدت حرارته .
 ١- (ب) الحميم القريب المشفق لأن له في الإشفاق على قريبه حرارة وحدة
 حميم
 د لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ، ٧٠ / الأنعام
 وهو الماء الشديد الحرارة ، ومثله ٤ / يونس و ٦٧ / الصافات و ٥٧ / ص و ٤٤ /
 الرحمن و ٩٣ و ٩٢ / الواقعة .
 وفي قوله تعالى : د فآلنا من شافعين ولا صديق حميم ، ١٠١ / أنشعراء
 هو القريب المشفق ، ومثلها ١٨ / غافر و ٣٤ / فصلت و ٣٥ / الحاقة و ١٠ / المعارج .
 د يصب من فوق رؤوسهم الحميم ، ١٩ / الحج ، هو الماء الشديد الحرارة ، ومثلها
 الحميم
 ٧٢ / غافر و ٤٦ و ٤٨ / الدخان و ٥٤ / الواقعة .
 د وسقوا ماء حميا فقطع أمعاءهم ، ١٥ / محمد ، هو الماء الشديد الحرارة ، ومثلها
 حميا
 ٢٥ / النبأ .
 وفي قوله تعالى : د ولا يسأل حميم حميا ، ١٠ / المعارج ، هو القريب المشفق .
 ٢ — اليحموم : الدخان الشديد السواد .
 د وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ، في سموم وحميم ، وظل من يحموم ،
 يحموم
 ٤٣ / الواقعة .

ح م ي

« حامية — يحمى — حام — حية — الحية ،
 ١ — حيث النار تحمى — من باب تعب — حياً وحوا : اشتد حرها
 فهي حامية .

« تصلى ناراً حامية ، ٤ / الفاشية و ١١ / الفارعة
 ٢ — حيث على كذا فى النار : أوقدتها له
 « يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم ، ٣٥ / التوبة
 ٣ — حماه يحميه حماية : منعه ودفع عنه ومنه سعى الحامى .
 والحامى هو الفحل من الإبل لا يركب ولا يجز وبره ، وكان من عادة الجاهلية
 فأبطلها الإسلام .

« ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ١٠٣ / المائدة
 ٤ — الحية : الأنفة والغيرة
 « إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحية حية الجاهلية ، ٢٦ / الفتح
 « إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحية حية الجاهلية ، ٢٦ / الفتح

ح ن ث

« تحنث — الحنث ،

١ — حنث فى يمينه يحنث حنثاً — من باب علم — لم يف بها
 « وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث ، ٤٤ / ص .
 ٢ — والحنث أيضاً : الذنب والإثم
 « وكانوا يصرون على الحنث العظيم ، ٤٦ / الواقعة

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدنى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرا منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للوادة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخرّوا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها فعلياً أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيلة . ١

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحد القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسي لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : -

أ - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يحجب الإيمان بها .

ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج - السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

١١٥	كلمة التحرير	لفضيلة الأستاذ محمد محمد المدني
١١٧	تفسير القرآن الكريم	لفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت
	قوانين الزواج والطلاق	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عرفه
١٣٥	بين الفريضة الإسلامية والقوانين الوضعية	
١٣٩	الإمامية بين الأشاعرة والمعتزلة	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
١٤٥	من ثمرات المقول والمقول	للاستاذ على الجندي
١٦١	نسيم الجنة بين المادية والروحية	للاستاذ عبد الوهاب حموده
١٦٧	قال شيخنا	للكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريري
	الاسلام فيما يحرمه على الإنسان	للاستاذ الدكتور محمد الجبهي
١٧٦	يصون به إنسانيته	
١٨٥	المفسرون والهجرة الى الحبشة	لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصمدي
١٩٠	أنا اللغة	لفضيلة الأستاذ الشيخ علي الهامري
٢٠١	بحث في نقد الحديث	للاستاذ سيف الدين عيش
٢١٥	معجم ألفاظ القرآن الكريم	

رَسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية علمية
تصدر عن دار القلم بين المذاهب الإسلامية بالقطر

الفترة الثانية } رمضان - ذو القعدة ١٤٢٩ هـ
أبريل - يونيو ١٩٦٠ م

مدير التحرير : محمد محمد الدف مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالرمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك في السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمراً، أو ما يكاد لها

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”وَأَنذَرْتُ“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كَلَامُ النَّحْوِيِّ

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : د مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا ، وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ، .

الشفاعة مأخوذة من الشفع ضد الوتر ، ومعناها أن يشفع لإنسان غيره ، أى ينضم إليه ويؤازره .

وهى أمرٌ جرت به عادة المجتمعات ، فإن الناس تتفاوت فى الجاه ، وفى القدرة على السعى ، ومنهم من يضعف عن الحصول على الحق فيستعين بمن يشفعه ويقويه ، ويسلك السبيل الذى تؤدى إليه .

فليس من الطبيعى أن يُطلبَ إلى الناس أن يكفثوا عن هذا اللون من ألوان التعاون والتآزر ، ولذلك لم يمنعه القرآن ، بل حث عليه على شرط أن تكون الشفاعة حسنة ، ونهى عن الشفاعات السيئة ، وقد جاءت السنة بمثل ذلك أيضا .

فقد رُوى أن رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : د إن هذا الخير خزان ، ولتلك الخزائن مفاتيح ، فطوبى لعبد جعله الله مفتاحا للخير ، مغلاقا للشر ، وويلٌ لعبد جعله الله مفتاحا للشر ، مغلاقا للخير ، .

وعن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : د إن لله عبادا اختصَّهم بحوائج الناس ، يفرع الناسُ إليهم فى حوائجهم ، أولئك الآمنون من عذاب الله ، .

وعن على كرم الله وجهه قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : د يا على : إن الله تعالى خلق المعروف ، وخلق له أهلا ، فحبَّبه إليهم ، وحبَّب إليهم فعالة ، ووجه إليهم طلابه ، كما وجَّه الماء فى الأرض الجدبة لتحييا به ، ويحييا به أهلها ، إن أهل المعروف فى الدنيا هم أهل المعروف فى الآخرة ، .

ولكن الإسلام يمنع التآزر على الباطل ، والتعاون على تلبس الأمور ، وعلى أن يشتبه الأمر فلا يُعلم حَقُّه من باطله ، ولذلك يكره القرآنُ الشفاعة السيئة ، وينهى عنها .

وقد جاءت الآية في كلا الجانبين بقاعدة عامة ، فقررت أن من آزر بالشفاعة الحسنة كان له نصيبٌ من هذه الموائزة ، أى ثوابٌ عليها وفضل فيها ، ومن آزر بالشفاعة السيئة كان له كَفَلٌ ، أى حظ ونصيب منها مكفولٌ لا بد منه .

والشفاعات الحسنة كثيرة ، وكلُّ إنسان يستطيع أن يرسم صورة من صورها : بالمال يفعل ذلك من آتاه الله المال ، فيشفع جهدَ المجاهدين والعاملين على تنوير العقول ، أو إصلاح اليتامى ، أو لإيواء اللاجئين . وبالرأى يفعل ذلك من آتاه الله الرأى ، فيشير على أهل الإصلاح ، ويخلص النصيحة لهم ، ويؤازرهم بذلك ويشفعهم ، أى يضم نفسه إليهم ، وسعيه إلى سعيهم ، ورأيه إلى رأيهم .

وبالقلم يفعل ذلك من علمه الله بالقلم ، به يبين الحقائق ، ويدفع في صدور المفسدين والمبطلين ، ويدعو إلى الخير ، ويأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر ، فيكون بذلك شافع الحق والإصلاح ومؤيد دعوتهما .

وبالجاه يفعل ذلك من آتاه الله الجاه ، فيوصل إلى أصحاب الحقوق حقوقهم بسعيه الخير ، وبشفاعته الحسنة .

وهكذا توضح الآية أفراد المجتمع إلى قُرَص الخير وُصُور التعاون ، لكي ينتهزوها مخلصين مصلحين محسنين ، وتصرفهم عن وجوه الشر ، فتحذرهم منها ، وتخوفهم عواقبها ، وتؤكد أن لهم كفلاً محققاً من شرها وسوتها .
ونعم التوجيه ، ونعم التحذير .

محمد عبد الله

نفس القرآن الحكيم

لمضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

سورة الأنفال

— ٤ —

المستول عنه في آياتنا - الفينة والفيء ومكانهما من النظام
المالى في الإسلام - تنبيه - عود على بدء - معنى التقوى -
ثمرة التقوى - أساليب القرآن في الأمر بالتقوى - إصلاح ذات
الدين - حكم الدين في الساكتين عن إصلاح ذات الدين - الموقدون
لنار العداوة بين الناس - إطاعة الله والرسول - للرسول جانبان -
تعليق الأوامر الثلاثة على الإيمان - الذنب لا يخل بالإيمان -
سنة القرآن في ذكر أوصاف المؤمنين - هدف أوصاف المؤمنين
المفرقة في القرآن - خمس صفات في آية الأنفال - الصفة الأولى :
وجل القلوب - وجل المؤمنين عام في كل الأحوال - الوجل
والاطمئنان - الصفة الثانية : زيادة الإيمان - التصديق ينقص
ويزيد - الصفة الثالثة : التوكل على الله - الصفة الرابعة : إقامة
الصلاة - الصفة الخامسة : الإنفاق مما رزق الله - تلازم الصلاة
والزكاة في كثير من الآيات - الجزاء الممد لأرباب هذه الصفات -
نداءات إلهية للمؤمنين : النداء الأول - النداء الثاني - النداء
الثالث - النداء الرابع - النداء الخامس - النداء السادس .

المستول عنه في آياتنا :

قلنا إن الأسئلة التي وجهت في القرآن إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كانت
بالنسبة لتحديد المستول عنه ، أو جهة السؤال مختلفة الألوان والأساليب . فمنها

ما كان محددًا للمسئول عنه كما في السؤال عن الشهر الحرام ، ومنها ما عُرف المسئول عنه من الجواب ، وذلك كما في السؤال عن الخمر ، وعن اليتامى ، وعن المحيض ، ومن هذا القسم السؤال عن الأنفال في قوله تعالى : « يسألونك عن الأنفال » فإنه في ذاته يحتمل أن يكون سؤالاً عن الأنفال من جهة حلّ أكلها والانتفاع بها ، وأن يكون سؤالاً عن كيفية قسمتها ، وعن ترجع إلیه قسمتها ، ولكن الجواب المذكور بعد يدل على أن المقصود هو السؤال عنها من الجهة الثانية لا من الجهة الأولى ، وذلك من وجوه :

الأول : أن كونها لله والرسول لا يدل على حلها ولا على حرمتها ، وإنما يفيد أن حكمها من حلٍّ أو حرمة يستفاد منهما لا من غيرهما أما ما هو ذلك الحكم على التعيين وهو الذى يُسأل عنه فإنه لا يستفاد منه ولا يدل عليه ، فهو إذن لا يصلح أن يكون جواباً .

الثانى : أن قوله بعد : « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » يشير إلى أنهم ارتكبوا ما ينافى التقوى ، ووقع بسببه نزاع فيما بينهم ، وخرجوا عن طاعة الله والرسول ، ولا شك أن السؤال عن حلها أو حرمتها ليس مما ينافى التقوى ولا مما يقع بسببه نزاع ، كما أنهم لا يخرجون به عن طاعة الله ورسوله ، وإنما هو بالعكس يؤكد التقوى وجمع الكلمة والحرص على الطاعة ؛ فهو بمحملته وتفصيله لا يصلح أن يقع جواباً عن سؤال الحلّ أو الحرمة ، وإذن فليس السؤال عن الحل أو الحرمة .

ويؤيد ذلك ما ورد من أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر ، وفي قسمتها ، أهي للهاجرين ، أم للأنصار ، أم لهم جميعاً ؟ أو أنها للشباب الذين أبلوا يومئذ بلاء حسناً فقتلوا وأسروا ، وقالوا : نحن المقاتلون فلنا الغنائم ، أم للشيوخ الذين كانوا عند الرايات ، وقالوا : كنا لكم ردماً وفئة تنحازون إليها فلنا الغنائم ؟ اختلفوا على هذا النحو أو ذاك ، فسألوا رسول الله ، أو صاروا بحالة تستدعى سؤاله : كيف تقسم الغنائم ؟ ولما الحكم في قسمتها ؟ فجاء الجواب هكذا : قسمتها لله وللرسول

فهما صاحبا الحكم فيها ، وليس لأحد سواهما الحق في قسمتها ، فاتقوا الله ولا تختلفوا فيما لا شأن لكم فيه ، وامثلوا أمر الله وحكمه إن كنتم مؤمنين .

هذا وقد جاء في السورة نفسها تفصيل حكم الله في الغنائم : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والأساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير » .

وهذا هو ما ذهب إليه جماعة من المفسرين ، وعليه يكون السؤال سؤال استعلام لحكم الأنفال وقسمتها ، وتكون الأنفال هي الغنائم نفسها ، لا خصوص ما كان يشترطه الإمام لمن يقوم في القتال بعمل نافع مفيد .

وقد رأى فريق آخر أن السؤال سؤال استعطاء ، وأن كلمة « عن » ، زائدة ، وأن الأنفال هي ما يشترطه الإمام لمن يعمل عملاً بارزاً في الحرب ، كقوله تحريضاً على القتال : « من قتل فلاناً أو تسلق الحصن أو أغار على كذا فله كذا » ، وقد كان النبي قد فعل ذلك ، فقام بكثير منه الشبان الأقوياء ، فقال الشيوخ حينما تم النصر ، ورأوا أن الشبان سيأخذون كثيراً من الغنيمة بطريق التنفيل : المغنم قليل ، والناس كثير ، وإن تعط هؤلاء ما شرطت لهم حرمت أصحابك ، والمعنى : فأعطينا من هذه الأنفال ، فجاء الجواب : « الأنفال لله والرسول ، أى تعطى بمقتضى الشرط ، فاتقوا الله ولا تمنوا حق غيركم ، أو تلمسوا أن ينقض الرسول عهده ، وأصلحوا ذات بينكم ، ونفذوا أوامر الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » .

والجواب وارد في موضعه يلتقى مع حالة السائلين ، وعلى هذا يكون السؤال - كما قلنا - سؤال استعطاء لا سؤال استفهام ، وتكون الأنفال « ما ينفقه الإمام » لا الغنائم ، وتكون آية الغنائم الآتية بعد غير متصلة بهذه الآية ، وموضوعها الباقي بعد التنفيل ، ولا اعتراض لنا على هذا الوجه سوى الحكم بزيادة كلمة « عن » ، والاعتماد في الحكم بزيادتها على قراءة : « يسألونك الأنفال » ، اعتماد على شاذ لا تنهض به حجة .

وقد رد أبو السعود هذا الوجه بأن ما في الآية من إضافة الأنفال لله والرسول والأمر بتقوى الله إلى آخره ، لا يلتزم مع سؤال الاستعطاء ؛ لأنهم على فرضه لا يستعطون إلا ما صار حقا لهم بمقتضى الشرط ولا محذور فيه ولا مخالفة إلى آخر ما قال ، وتلك هفوة منه منشؤها ظنه أن السائلين هم الذين اشترطت لهم الأنفال ، وليس كذلك ، كما دلت عليه رواية حال الشيوخ مع الشبان ، فإن الذين سألوهم الشيوخ فقط ، والكلام لهم والرد عليهم ، وهو رد سليم يتفق والواقع ، ويقرر انحراف الشيوخ ، أو محاولة انحرافهم عما اشترطه الرسول مع الشبان .

الغنيمة والنيء ومكانهما من النظام المالي في الإسلام :

وبمناسبة الغنائم والأنفال : يجدر بنا أن نشير في هذا المقام إلى أن الغنيمة نوع من أنواع الأموال في الدولة ، ومنها النيء ، وهو ما حصل عليه المؤمنون من أموال الأعداء عفواً من غير حرب ، كالالصلح ، والجزية ، وكالأرض يرتحلون عنها للسلبين ، ومنها : الصدقات ، والزكاة ، والخراج ، والعشور ، والمعادن ، والركاز ، والجزية . وهذه هي مصادر الأموال في صدر الإسلام ، وقد ذكرت مصارف الغنيمة في سورة الأنفال ، وذكرت مصارف النيء في سورة الحشر : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلاً يكون دولة بين الأغنياء منكم . . . للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم . . . والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم . . . والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا . . . الآيات من ٧ — ١٠ سورة الحشر .

قال عمر : لولا من يأتي من آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر . ويروى أنه دعا المهاجرين والأنصار واستشارهم فيما فتح الله عليه من ذلك ، وقال لهم : تثبتوا الأمر وتدبروه ، ثم اغدوا على ، ففكر في ليلته ، فلما غدوا عليه قال : مررت البارحة بالآيات التي في سورة الحشر ، وتلا : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ، إلى قوله : للفقراء المهاجرين ، فلما بلغ قوله : « أولئك هم الصادقون ، قال : ما هي هؤلاء فقط ، وتلا قوله : « والذين

جاءوا من بعدهم ، ثم قال : ما بقى أحد من أهل الإسلام إلا وقد دخل فى ذلك ، ومعنى هذا أن عمر لم يقسم النىء على المقاتلين ، ولا على المسلمين الموجودين ، وإنما اتخذ منه معاشاً للحاضرين ، وعدةً للقبليين ، وانظروا قوله تعالى : « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » والدولة اسم الشيء الذى يتداول ، والمعنى : « فعلنا ذلك فى النىء كيلا تقسمه الرؤساء والأغنياء بينهم دون الفقراء والضعفاء » قرطبي .

تنبيه :

المعادن : ما يوجد من الحديد والذهب والفضة والنحاس .
الركاز : ما يوجد مدفوناً من الكنوز ، وخمسها لبيت المال ، والباقي لمالك الأرض إن كان لها مالك ، وإن لم يكن لها مالك فللواجد .
العشور : هى عشر ما يُسقى بالأمطار ، وما يؤخذ من التجار منسوباً إلى العُشر .
الخراج : ما يوضع على الأرض الخراجية ، ومنه ما يفرض على الأرض فى كل سنة ويسمى خراج توظيف أخرجت أه لم تخرج ، ومنه ما يؤخذ مما تخرجه الأرض نفسها ويسمى خراج مقاسمة . والفرق بينه وبين الجزية أن الجزية توضع على الرءوس وتسقط بالإسلام ، أما الخراج فيوضع على الأرض ، وقد لا يسقط بالإسلام ، والفرق بينهما وبين الزكاة أن الزكاة واجب دينى على المسلمين لا يسقطه شيء من الضرائب .

عود على بدء :

وانرجع بعد ذلك إلى الكلام على ما تضمنته الآية : تضمنت الآية الأمر بتقوى الله ، وبإصلاح ذات البين ، وإطاعة الله ورسوله ، وستتناول معنى تقوى الله ، ونشير إلى أساليب القرآن فى الأمر بها ، ومعنى إصلاح ذات البين ، وموقف القرآن من الحث عليه والإرشاد إليه فى الأسرة والجماعة ، ومعنى إطاعة الله والرسول . ثم نتناول تعليق هذه الثلاثة على الإيمان فى قوله تعالى : « إن كنتم مؤمنين » .

معنى التقوى :

أما تقوى الله تعالى ففى ترجع فى معناها العام إلى اتقاء الإنسان كل ما يضره

في نفسه وفي بنى جنسه ، وما يحول بينه وبين المقاصد الشريفة والكمال الممكن في الدنيا والآخرة .

ذلك أن الله خلق الإنسان ومنحه العقل ، ويسر له سبل العمل ومكنه من وسائل الكمال ، ثم شد أزره بالرسالات الإلهية ؛ يبعث بها الأنبياء ، وينزل بها الكتب كل ذلك ليبلغ الإنسان الكمال الممكن ، والغايات الحسنة ، ولا ريب أن كل ما شرعه الله في آخر رسالاته أمراً أو نهياً فهو وسيلة لهذا الكمال الذي أعده للإنسان في آخر أطواره ، ومن هنا صح ما يقوله العلماء في تعريف التقوى من أنها : ترك جميع ما نهى الله عنه ، وفعل ما يستطيع من الخير والطاعة ، ويلاحظ هنا أن الله كما أمر بعبادات لتصفية الروح وتهذيبها ، ونهى عن المعاصي التي من شأنها أن تدنس الروح وكان فعل الأوامر وترك النواهي تقوى ، فإنه وضع أسباباً للسببيات وربط حصول المسببيات بها ، وحث على فعل الأسباب ، وبذلك كان فعل الأسباب ليحصل الإنسان المسببيات تقوى ، ومن هنا يظهر أن السير في الحياة على ما وضع الله فيها من سنن من التقوى ، وأن التقوى ليست خاصة بنوع من الطاعات ، ولا بشيء من المظاهر ، وإنما هي - كما قلنا - اتقاء الإنسان كل ما يضره في نفسه ، وفي بنى جنسه ، وما يحول بينه وبين الكمال الممكن .

ثمرة التقوى :

وقد جاء في هذه السورة نفسها أن من ثمرات التقوى حصول الفرقان ، ما يفرق به المرء بين الخير والشر والنافع ، في هذه الحياة ؛ فالعلم الصحيح والقوة والعمل النافع والخلق الكريم ، وما إلى ذلك من آثار التقوى ، فالتقوى هي الشجرة والفرقان هو الثمرة .

وقد جاء هذا المعنى في آخر الوصايا التي وجهها الله بأسلوب النداء إلى المؤمنين في هذه السورة ، وهي قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم .

والآية صريحة في أن ثمرة التقوى وجزاءها الطبيعي أمران : إيجابي ، وهو بحصول

الفرقان ، وسلبى وهو بمحو مدنسات النفوس والتجاوز عن العقاب عليها ، وقد أطلق على القرآن فرقانا ، لأنه يفرق بين الحق والباطل « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » .

أساليب القرآن فى الأمر بالتقوى :

وقد كثر فى القرآن الكريم أمر الناس بتقوى الله ، وجاء ذلك على أساليب مختلفة وتنبهات متعددة ؛ يذكر حيناً بنعمة الخلق ، وحيناً بنعمة الرزق ، وحيناً بهول الساعة ويوم الجزاء « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيراً ونساء واتقوا الله الذى تسامون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا » .

« يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شئ عظيم » يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد » .

« يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور » .

« واتقوا الذى أمدكم بما تعلمون . أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون » . إلى غير ذلك .

وقد كان الأمر بالتقوى شأناً عاماً على السنة جميع الرسل . كما أن موجبات تقوى الله والخوف منه عامة فى جميع الأمم . وبذلك التقت الرسل أولهم مع آخرهم على هذه الكلمة : « أفلا تتقون ؟ » . « فاتقوا الله وأطيعون » .

ولكون التقوى بهذه المثابة من العموم صح الإتيان بها فى التحذير عن كل مخالفة . ومن أقوى المخالفات أثراً فى بعد الأمن عن الخير هو الاختلاف والتنازع وبخاصة إذا كان الاختلاف يدور حول شأن مادى وحكم دنيوى كالذى حصل فى شأن الأنفال وقسمتها .

إصلاح ذات البين :

أما إصلاح ذات البين فعناه إصلاح الأحوال التي بينكم ، وإصلاحها هو السير بها على مقتضى ما أمر الله ، وعدم التمسك فيها بالشهوات والأغراض وهو إنما يكون بالوفاق . والتعاون ، والمواساة ، وترك الأثرة .

وقد أمر الله بإصلاح ذات البين في مواضع كثيرة : أمر به في الأسرة بين الزوجين ، وفرض له الطريق السليم بقوله تعالى في سورة النساء : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً » ، وأمر به في الأمة بين الطائفتين والحزبين بقوله : « وإن طائفتان من المؤمنين اختلفتا فاصالحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فاصالحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » . إنما المؤمنون إخوة فاصالحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون ، .

وقد وعد الله القائمين بإصلاح ذات البين بالأجر العظيم والنعيم المقيم « لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً » .

حكم الدين في الساكتين عن إصلاح ذات البين :

ولإذا كان التنازع بين المتنازعين إثمياً يغضب الله ويفسد أحوال الأمم ، فإن سكوت الناس عن إصلاح ذات بينهما مع القدرة عليه أشد إثمياً وأعظم ذنباً ورضاً بالآثار السيئة التي تنزل بهما أو بالأمة من جراء ذلك التنازع ، ومن ذلك قيل : « الساكت عن الحق شيطان أخرس » .

الموقدون لنار العداوة بين الناس :

هذا شأن الساكتين عن إصلاح ذات البين ، فما بال من يوقدون نار العداوة والبغضاء بين الناس ، ويؤججون نار الفرقة بما يجمعون من حطب الفتنة ليوقظوها وهي نائمة ، ويشعلوا لهبها وهي راكدة ١٥ .

« ثبت يدا أبي لهب وتب ، ما أغنى عنه ماله وما كسب ، سيصلى نارا ذات لهب ، وامرأته حمالة الحطب ، في جيدها حبل من مسد » .

إطاعة الله والرسول :

أما إطاعة الله والرسول فهي الاعتصام بحبل الله والتمسك بأوامره والنزول على بيان الرسول فيها ، وإطاعة الله فيما نص فيه واجب عام لجميع المسلمين حيث لا احتمال فيه ، وطاعته فيما فيه احتمال تكون بما ينهيه المجتهدون الواقفون على أسرار الشريعة وأساليب القرآن ، ومن هنا تعددت الآراء والمذاهب ، وكل ذى رأى أو مذهب طاعة الله بالنسبة لإياه أن يعمل بما أدرك ، ولا عليه أن يترك رأى الآخرين ، وهذا هو معنى الطاعة فى الأوامر والنواهي « وهناك طاعة يصح لى أن أطلق عليها إطاعة كونية ، على أنا لا نكاد نجد سبباً كونياً لمسبب مطلوب إلا وقد أمر الله باتخاذها » .

للرسول جانبان :

أما إطاعة الرسول فينبغى أن نعلم أن للرسول جانبين :

١ - جانب المبلغ عن ربه ما أمر بتبليغه ، وإطاعته فيه كإطاعة الله فى آياته القرآنية من جهة النصية والاحتمال ، فكما لا رأى للإنسان فى منصوص القرآن ، لا رأى له أيضا فى منصوص السنة متى صح سندها ، وثبتت روايتها .

وكما مُنح المجتهد حق الاجتهاد فى محتمل القرآن ، ووجب عليه أن يعمل بما يدرك منه ، مُنح أيضاً هذا الحق فى محتمل السنة .

أما الجانب الآخر فهو جانب الإمامة والقيادة العامة للمسلمين فى تنظيم شئونهم ، وطاعته فى هذا الجانب واجبة أيضا للنظام العام ، واتقاء الفوضى^(١) ، وقد أمره الله تعالى فى هذا الجانب الذى لا ينزل عليه وحى فيه أن يشاور أمته ، وذلك كما جاء فى قوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر » ، وأشرك معه فى هذا الشأن أولى الأمر ، حيث

(١) راجع كتابنا « الإسلام عقيدة وشريعة » باب « السنة » موضوع : السنة تشرية

وغير تشرية .

لا نص من كتاب أو سنة ، وأوجب على الناس إطاعتهم فيما يجمعون عليه بعد المشاورة ، كما أوجب على المؤمنين الأولين إطاعة الرسول فيما يختاره بعد التشاور ، « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

وقد كان ينزل بالمؤمنين الأمر ولا ينزل فيه وحى ؛ فيعرضه الرسول عليهم ، فيتشاورون ، وكان تارة يرجع عن رأيه إلى رأى غيره ، وكان تارة يأخذ الآراء ، وينفذ ما يرشده الله إليه ، ويشرح له صدره « فإذا عزم فتوكل على الله » .

وقد وقع المسلمون فيما وقعوا فيه من الهزيمة يوم أحد بسبب مخالفة الرماة لأمره صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذا هو شأن كل مخالفة لما انعقد عليه الإجماع ، وقضت به المشورة الصحيحة .

تعليق الأوامر الثلاثة على الإيمان :

أما تعليق هذه الأوامر الثلاثة بقوله تعالى : « إن كنتم مؤمنين » ، فذلك أن الإيمان يقضى بكل واحد من هذه الأوامر ؛ إذ هو تصديق بعظمة الله ، وعظمة أوامره ، وقد أوجب الله التقوى ، وإصلاح ذات البين ، وإطاعته ، وإطاعة رسوله ، فالإخلال بواحد منها إخلال بتقديس الأوامر ، والإخلال بتقديس الأوامر إخلال بتصديق الأمر ، وبعظمته ، وهو إخلال بالإيمان : نعم قد يعرض للؤمن ما يغلبه على أمره أحياناً من ثورة شهوة أو ثورة غضب فتقع منه المخالفة ، ولكن لا يلبث أن يذكر الله فيُبصرُ جُرم نفسه فيرجع إلى الله ويتوب مما عرض له . « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » ، « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون . أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العامين » .

الذنب لا يخل بالإيمان :

فالإيمان ، بل كمال الإيمان لا ينافيه ، ولا يخل به الوقوع في الذنب على هذا النحو ، وإنما ينافيه ، ويخل به الاسترسال في المخالفة ، واستمرار الشهوات والذنوب

والآثام على وجه يطفىء نور الإيمان من القلب ، ويدنس النفس ، ويحول بين الإنسان وبين الرجوع إلى ربه والتبصر في عاقبة أمره ، وبذلك صح التعليق ، وظهر أن عدم الطاعة على هذا الوجه مناف للإيمان ، وأن الإيمان يقضى بالطاعة والاستغفار والندم .

سنة القرآن في ذكر أوصاف المؤمنين :

جرت سنة الله في القرآن أنه إذا ذكر كلمة : « مؤمنين » ، أو ما يلتق معناها بمعناها : كمتقين أو محبتين ، أردفها بذكر جملة من الصفات التي تناسب المقام بما يتحقق به مدلول تلك الكلمة .

نرى ذلك في أول سورة البقرة :

« ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » .

ونراه في سورة آل عمران :

« وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء » ، الآيات ١٣٢ - ١٣٦ .

ونراه في سورة الحج :

« وبشر المحبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون » .

ونراه في أول سورة المؤمنون :

« قد أفلح المؤمنون . الذين هم في صلاتهم خاشعون . والذين هم عن اللغو معرضون . والذين هم للزكاة فاعلون . والذين هم لفروجهم حافظون . إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون . والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون . والذين هم على صلواتهم يحافظون . أولئك هم الوارثون . الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » .

ونزاه في سورة الحجرات :

« إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون » .

هدف أوصاف المؤمنين المفرقة في القرآن :

وهكذا نجد القرآن الكريم حينما يذكر أوصاف المؤمنين يقتصر مرة ويطيل أخرى على حسب المقام الذي سبقت لأجله الأوصاف ، والذي يستوعب الآيات يجدها تدور حول تحديد المؤمن الذي يريده الله ، بمن يجمع بين سلامة العقيدة ، وسلامة الخلق ، وصلاح العمل ، وبمن يكون في ذلك كله مثالا صادقا ، وصورة صحيحة لأوامر الله وإرشاداته ، وعلى هذه السنة جاء بعد قوله تعالى في الآية السابقة من سورة الأنفال : « إن كنتم مؤمنين » ، قوله تعالى على سبيل الاستئناف بقصد البيان لمعنى المؤمنين الذين من شأنهم تقوى الله وإصلاح ذات البين ، وإطاعة الله ورسوله قوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » .

خمس صفات في آية الأنفال :

وتلك خمس صفات : وَجَلُّ الْقُلُوبِ عِنْدَ ذِكْرِ اللَّهِ ، وَزِيَادَةُ الْإِيمَانِ عِنْدَ تِلَاوَةِ آيَاتِهِ ، وَالتَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَحْدَهُ ، وَإِقَامَةُ الصَّلَاةِ ، وَالْإِنْفَاقُ بِمَا رَزَقَ اللَّهُ . ثم بين أنهم بهذه الأوصاف يكونون من أهل الإيمان الحق ، واستأنف مبينا جزاءهم بقوله : « لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » .

الصفة الأولى وجل القلوب :

والصفة الأولى تدل على أن من خصائص المؤمنين عند ذكر الله وجل الخوف ، والخوف على قسمين : خوف العقاب ، وخوف العظمة والجلال . وخوف الجلال والعظمة لا يفارق قلب المؤمن ، لأنه يرى بإيمانه أن الله غنى وما سواه محتاج ، قوى ، وما سواه عاجز ، عالم مطلع على خفيات النفوس ،

وما سواه جاهل لا يحيط بشيء من علمه ، فإذا استحضر الإنسان فقره وحاجته ، وضعفه وعجزه ، وجهله أمام عظمة الغنى القوي المحيط بكل شيء امتلأت نفسه وقلبه بوجل الهيبة والجلال ، والعظمة والجمال ، سواء تذكر عصياناً يخشى عقابه ، أم تذكر طاعة يرجو ثوابها .

وجل المؤمنين عام في كل الأحوال :

ومن هنا قد يتبين أن هذا الوجل ليس خاصاً بتذكر العقاب ، بل هو عام في سائر الأحوال ، أما الاطمئنان الذي جاء في القرآن أنه أثر من آثار ذكر الله في قوله تعالى : « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » فإنه اطمئنان اليقين ، وكمال المعرفة .

الوجل والاطمئنان :

ولا منافاة بين الوجل وبين الاطمئنان ، حتى يقال أن آيتنا محمولة على حالة تذكر العقاب ، وآية الاطمئنان محمولة على حالة تذكر الثواب ، فاطمئنان القلب ووجهل لآزمان من لوازم الإيمان وكمال المعرفة بالله وعظمته ، وهما متحققان عند كل مؤمن إذا ذكر الله ، ولو كان ملكاً مقرباً ، أو نبياً مرسلًا .
وقد جمع الله بين الوجل والاطمئنان في قوله : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلتين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » .

الصفة الثانية زيادة الإيمان :

والصفة الثانية زيادة الإيمان عند تلاوة الآيات ، وللإيمان إطلاقان : يطلق ويراد منه التصديق فقط ، كما في قوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه » ويطلق ويراد منه جميع عناصر الدين من تصديق وإقرار وعمل ، وذلك كما في قوله تعالى : « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً ؟ » وزيادة الإيمان بالمعنى الثاني مما لا سبيل إلى إنكاره ؛ لأن من أجزائه العمل ، ولا ريب أنه يزيد وينقص وزيادته يزيد الإيمان ، وبنقصه ينقص الإيمان ، كالرجل يكمل خلقه ، فيقال كامل الخلق ، كالرجل يفقد بعض أعضائه فيقال ناقص الخلق ، أو مشوه الخلق .

التصديق ينقص ويزيد :

أما الإيمان بمعنى التصديق فقط ، فقد اشتهر أنه لا يقبل الزيادة ولا النقص لأنه اليقين ، وعدم احتمال النقيض ، فإذا نقص عن تلك الدرجة لم يكن تصديقاً ، بل كان شكاً أو ظناً ، وهما غير الإيمان المفسر بالتصديق .

والحق أنه يقبل الزيادة والنقص من جهات ثلاث :

من جهة وسيلته ، ومن جهة متعلقه ، ومن جهة ثمرته ؛ فوسيلته الأدلة ، وتأثر النفس بالأدلة كتأثر الأجسام الصلبة بالحفر والنقر ، فكما أن آلة الحفر إذا كانت حادة ، وكانت ضربات الحفار متكررة كان الأثر أشد غوراً وأبعد عمقاً ، كذلك كلما كان الدليل أوضح وأقرب ، وكلما تكاثرت الأدلة كان العلم أشد رسوخاً في النفس ، وأعمق أثراً في القلب ، فلا تزلزله الشبهات ، ولا تزعجه العوارض والفتن ، ولا كذلك إذا كانت الأدلة ضعيفة ، وفي قول الله : « وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن ؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ، أوضح دليل على أن الإيمان يقوى بقوة البرهان إلى درجة الاطمئنان .

أما متعلقه وهي القضايا المصدق بها ، فإنه لا شك أن الإيمان بها عن طريق إجمالي لا يساوي الإيمان بها عن طريق تفصيلي ؛ فإن الأول إيمان لم يتناول الجزئيات ، والثاني إيمان تناول الجزئيات ، ومن ذلك تكون قوة من آمن بتفصيل القواعد فوق إيمان من آمن بها جملة .

وفي الآيات الصريحة في زيادة نفس الإيمان قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ، وقوله : « ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً » .

أما من جهة أثره وهو العمل ، فإنه لا شك أن تكرار العمل بمقتضى الفكرة مما يثبت الفكرة ويزيدها رسوخاً في النفس ، وأن إهمال العمل بمقتضى الفكرة يورث ضعف الفكرة في النفس حتى يصل بها إلى درجة الزعزعة أو المحو ، ومن هنا

يتضح أن زيادة الإيمان زيادة حقيقية للتصديق، وتكون بتلاوة الآيات أو بسماعها وتدبرها، وهى أعم من الآيات الكلامية أو الآيات الكونية .

الصفة الثالثة التوكل على الله :

والصفة الثالثة : التوكل على الله وحده ، والتوكل أعلى مقامات التوحيد ، وإن من مقتضيات الإيمان بأن الله هو المدبر للأمر ، التوكل عليه فى كل ما يحتاج إليه المؤمن فيما وراء مقدوره ، وليس من تناول التوكل ترك الأسباب ، وتسكب سنن الله فى الخلق ؛ فمن يترك الطعام والشراب باسم التوكل على الله فى حفظ حياته ، فهو جاهل بالله ، ومن يترك العمل للحصول على الرزق وما به قوت أولاده باسم التوكل على الله ، فهو جاهل بالله ، ومن يترك إعداد العدة للدفاع عن الأوطان وإعلاء كلمة الله باسم التوكل على الله وباسم أن الله يدافع عن الذين آمنوا ، فهو جاهل بالله .

الصفة الرابعة إقامة الصلاة :

والصفة الرابعة : إقامة الصلاة ، وإقامتها عبارة عن أدائها مقومة الأركان ، ظاهرة من قيام وركوع وسجود وذكر ، وباطنة من خشوع ومراقبة وتدبر . وهذه هى الصلاة التى جعل الله من ثمرتها طهارة المؤمن من الفحشاء والمنكر ، وتبديل غرائز الخير بغرائز الشر « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ، « إن الإنسان خلق هلوعاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، إلا المصلين ، الذين هم على صلاتهم دائمون » .

الصفة الخامسة الإنفاق بما رزق الله :

والصفة الخامسة : الإنفاق بما رزق الله ، فقد قضت حكمة الله - ابتلاء خلقه - أن يجعل فيهم الفقير والغنى ، وأن يربط الفقير بالغنى برابط أخوة الدين والإنسانية ، وأن يكلف الغنى بمقتضى ذلك الرباط أن يسد حاجة الفقير ، حقاً له فى ماله ، وواجباً دينياً فى ذمته « والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » .

وبذلك يكمل التعاون ، وتطهر القلوب ، وتصفو النفوس من الأحقاد التى يولدها الجشع ، وينمىها الشح ، والآية بعمومها تطلب الإنفاق من كل ما رزق الله وهو يشمل كما فصل الفقهاء : التقدين ، والزروع ، والمواشى ، والبضائع التجارية .

تلازم الزكاة والصلاة في كثير من الآيات :

هذا ولا نكاد نجد آية عرضت للصلاة إلا وتذكر الإنفاق في سبيل الله ، كما أننا لا نكاد نجد آية تعرض لأوصاف المؤمنين وتهملها أو تهمل إحداها ، فقد جعل الله إقامة الصلاة مثالا لبذل النفس في سبيله ، وجعل الإنفاق مثالا لبذل المال في سبيله ، واقتصر في كثير من المواضع عليهما من جهة الأعمال الظاهرة ، كما تراه في آيتنا هذه ، وقد ذكر قبلها من أحوال القلوب ثلاث مراتب : الأولى : الوجل من هيبة الله وجلاله ، والثانية : نمو هذا الوجل وامتلاء النفس به ، والثالثة : الاعتماد القلبي على الله وحده في جميع الشئون .

الجزء المعد لأرباب هذه الصفات :

وبعد أن ذكر هذه الأوصاف ختم لأصحابها بخاتم الإيمان الحق الذي لا شيء فيه للباطل فقال : « أولئك هم المؤمنون حقا ، وأثبت لهم بهذه الأوصاف درجات عند ربهم ، وإذا كانت الأحوال الباطنة والأحوال الظاهرة متفاوته في ذاتها وهي التي بها وعلى قدرها استحقاق الجزاء ، كانت الدرجات متفاوته بتفاوتها ، فبقدر ما يكون عند المؤمن من هذه الصفات يكون له عند الله من هذه الدرجات .

ثم عطف على هذه الدرجات مغفرته لهم ورزقه الكريم إياهم ، أما المغفرة فهي نحو ما يكون منهم من سيئات « إن الحسنات يذهبن السيئات » ، والتجاوز عن عقابها حتى لا يعسر عليهم صفو هذه الدرجات . والرزق الكريم ، هو المنحة الإلهية التي لا يعلم حقيقتها ، ولا يحيط بكيتها إلا خالقها ومانحها ، فهي رزق كريم من رب كريم .

نداءات إلهية للمؤمنين :

ذكرنا من قبل أن سورة الأنفال نزلت تحل مشكلات المؤمنين في غزوة بدر من الغنائم والأسرى وغير ذلك ، وتذكرهم بنعم الله عليهم في الغزوة وفيما قبلها ، ولم يفت السورة مع هذا كله أن تعرض لما يجب أن يكون عليه المؤمنون

- وخاصة في أوقات الجهاد - بالنسبة للأعداء من شجاعة وثبات وصمود، وبالنسبة لله ورسوله من الطاعة وسرعة الانقياد والأمانة والتقوى، وبالنسبة لأنفسهم من وحدة وتعاون وصبر وصدق نية، حتى يظفروا بالنصر والفلاح، ويحصلوا على العزة التي جعلها الله لعباده المؤمنين .

وفي سبيل هذا ناداهم الله ست مرات بوصف الإيمان : « يا أيها الذين آمنوا ، تذكر أن ما كلفوه في تلك النداءات من مقتضيات الإيمان الذي تحلوا به ، وأن تركه أو الإهمال فيه لإخلال بالإيمان ونقض لعهد الوثيق .

النداء الأول :

انتهزت السورة تفكير بعض المسلمين في الرجوع دون مقابلة الأعداء الذين خرجوا من مكة لقتالهم ، واختلافهم في ذلك ، وفي توزيع الأنفال ، واتخذت ذلك فرصة لتوجه إليهم جملة من النداءات الإلهية بوصف الإيمان « يا أيها الذين آمنوا ، تتضمن تلك النداءات أهم أسس الحرب الطائفة ؛ لحذرتهم ، أولاً : من الفرار أمام الزاحفين عليهم ، وقد كانت فكرة الرجوع دون مقابلة الأعداء تحقق ذلك الفرار « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار ، وتوعدت الآيات الذين يولون الأعداء ظهورهم بروح الخوف والهزيمة ، لا بروح الاستعداد والتجمع - بأشد العذاب « ومن يؤكلم يومئذ بره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهم وبئس المصير ، وأراهم أن فتح الله عليهم في هذه الموقعة ، إنما كان بإخلاصهم لله وثباتهم على أمره واستغاثتهم بإياه ، فلا ينبغي التعويل على كثرة ، أو الخوف من قلة ، فإن الله مع المؤمنين الصادقين ينصرهم مع قلتهم ، ويقويهم مع ضعفهم « ولن تغني عنكم قسماً شيئاً ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين .

النداء الثاني :

ويتضمن النداء الثاني أمرهم بطاعة الله ورسوله فيما بلغهم الرسول عن ربه

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَالطَّاعَةُ هِيَ الْعَنْصَرُ الْمَحْتَقِقُ لِفَائِدَةِ التَّشْرِيعِ وَهِيَ الْعَنْوَانُ الصَّادِقُ عَلَى الْإِيمَانِ الْحَقِّ ، وَالْإِيمَانُ الَّذِي يَفْقَدُ عَنْوَانَ الْعَمَلِ تَعَوُّزُهُ الْحُجَّةَ وَالْبَرَهَانَ ، وَهُوَ بَعْدَ عَرْضَةِ لِلضَّعْفِ وَالزَّوَالِ ، وَيَقْرُبُ بِصَاحِبِهِ إِلَى الْكُفْرِ النِّفَاقِ ، وَمِنْ هُنَا جَاءَ النِّهْيُ عَنِ الْإِعْرَاضِ وَالتَّوَلَّى مُوَكَّدًا لِلْأَمْرِ بِالطَّاعَةِ » وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ، وَأَشْعَرُوا بِأَنْ عَدِمَ امْتِثَالُهُمْ وَإِنْ كَانُوا فِي وَاقِعِهِمْ مُؤْمِنِينَ يَجْعَلُهُمْ فِي النَتِيجَةِ الْعَمَلِيَةِ كَهَوْلَاءِ الَّذِينَ خَلَتْ قُلُوبُهُمْ مِنْ نَوْرِ الْحَقِّ ، وَقَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ : فَهَاهُمْ أَوْلَاءُ الْكُفَّارِ يَقُولُ اللَّهُ فِيهِمْ : « وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ، وَهَاهُمْ أَوْلَاءُ الْمُنَافِقِينَ يَقُولُ اللَّهُ فِيهِمْ : « وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ . ثُمَّ تَزِيدُهُمُ الْآيَاتِ تَنْفِيرًا مِنْ أَنْ يَكُونَ سَمَاعُهُمْ كَسَمَاعِ هَؤُلَاءِ الْجَاهِلِينَ : بِأَنْ هَؤُلَاءِ كَانُوا فِي حُكْمِ اللَّهِ وَتَقْدِيرِهِ - بِوَضْعِ أَنْفُسِهِمْ هَذَا الْوَضْعَ الْخَاسِرَ الَّذِي فَقَدُوا بِهِ نِعْمَةَ السَّمْعِ ، فَكَانُوا « صَمًّا ، لَا يَسْمَعُونَ ، وَ « بُكًّا ، لَا يَنْطُقُونَ ، وَ « غُلْفًا ، لَا يَعْقِلُونَ - مِنْ شَرِّ مَا يَدْبُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مِنَ الْحَشَرَاتِ الَّتِي لَا تَسْمَعُ وَلَا تَنْطِقُ وَلَا تَعْقِلُ ، وَهِيَ مَصْدَرُ الشَّرِّ وَالْإِيذَاءِ لِخَلْقِ اللَّهِ « إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ، ثُمَّ يَرْشِدُ النَّدَاءُ إِلَى أَنْ حَرَمَانَهُمْ مِنَ الْحَقِّ وَنُورِهِ كَانَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، وَمَنْ تَحَكَّمَ شَهْوَاتُهُمْ فِي ضَمَائِرِهِمْ ، حَتَّى صَارَتْ غَيْرَ مُسْتَعِدَّةٍ لِقَبُولِ نَوْرِ الْحَقِّ الَّذِي لَا يَشْرُقُ إِلَّا عَلَى قَلْبٍ يَتَجَهَّزُ إِلَيْهِ وَيَتَعَلَّقُ بِهِ ، وَهَذِهِ سُنَّةُ اللَّهِ فِي هِدَايَةِ عِبَادِهِ وَضَلَالِهِمْ ، « وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ ، وَأَفَاضَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَقِّ بِمَقْتَضَى سُنَّتِهِ مَا يَنْتَاسِبُ اسْتِعْدَادَهُمْ وَالْحَقُّ الَّذِي لَدَيْهِمْ ، فَهُمْ بِمَقْتَضَى سُنَّتِهِ لَا يَسْمَعُونَ « وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ، مُنْصَرِفُونَ عَنْ تَدْبِيرِ مَا سَمِعُوا وَالْإِنْتِفَاعَ بِهِ ، فَقَدُوا نَوْرَ الْفِطْرَةِ ، وَرَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ .

أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ :

هَذَا هُوَ النَّدَاءُ الثَّانِي أَدَّى مَهْمَتَهُ فِي السَّابِقِينَ ، فَانْقَادُوا لِأَحْكَامِ اللَّهِ ، وَبَذَلُوا

أنفسهم وأموالهم في سبيل الله وهو باق في كتابه الخالد ، تكليفاً للآخقين بالطاعة والامثال ، ووثيقة يملها عليهم الإيمان في كل زمان ومكان ، وفي كل شأن وحال . فاسمعوا وأطيعوا ، ولا تكونوا كالذين لا تدفعهم حاجة إلى سماع القرآن . ويتشاغلون عنه إذا تلى عليهم بلهو الحديث ، وثقافة المشككين ، اسمعوا وأطيعوا ، ولا تكونوا كهؤلاء الآخرين الذين رأوا أن طاعتهم للقرآن ليست سوى الاهتزاز بنغمت القارىء فيصيحون ، ويستعيدون ، ويصفقون ، ويعيدون بذلك شأن المعرضين الأولين في عبادتهم ، وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية ، صفيراً وتصفيقا .

النداء الثالث :

ثم بعد أن يركز لهم الأمر على أساس من الطاعة والتحذير من المخالفة يناديهم مرة ثانية بإنهاض الهمة ، وتقوية العزيمة ، والمبادرة إلى الطاعة والامثال دون إبطاء أو تسويف ، ويرشدهم إلى أن ما يُدْعَوْنَ إليه فيه حياتهم : بالعلم والمعرفة ، بالشرف والعزة ، بالسلطان وعلو الكلمة ، بالسعادة الحقة والنعيم المقيم ، يأياها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحْيِيكم ، وفي سبيل التحذير من التسويف في الطاعة يلفتهم إلى ما يوجب عليهم المبادرة بها حتى لا يدركهم ما قد ينحرفون به عن الصراط المستقيم ، يلفتهم إلى أن الإنسان عرضة للتأثر بالهوى الذي يُضعف لإيمانه ، ويحول بينه وبين إرادة الخير الذي يمتلئ به قلبه ، وإلى أن هذه الحياة هي ميدان العمل ، والإنسان لا يدري متى يحل أجله ، وعسى أن يكون قريباً ، وعندئذ يكون الحشر ، ويكون السؤال والجزاء ، أمران لا بد أن يحذرهما الإنسان : مسارقة الهوى ، ومسارقة الأجل ، وفيهما يقول الله : « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون » ، وفي جو الأمر بالاستجابة ، وتقوية العزيمة فيما يحْيِيهم ، يرشدهم إلى اتقاء ناحية كثيراً ما تكون سبباً في عموم البلاء ، ولا يقتصر شرها على من يلهب نارها ، هي السكوت عن الفحشاء والمنكر يشيعها في الأمة أفراد معروفون ، فتفسد الأخلاق ، وتعرض الأمة لخطر يدهمها في عزتها ، ويسلبها

مجدها وسعادتها ، واثقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ، والأفراد في نظر القرآن مسئولون عن خاصة أنفسهم ، ومسئولون عن أمتهم ، وإن هم قصروا في أحد الجانبين ، أو فيهما فقد عرضوا أنفسهم ، وعرضوا أمتهم للدمار والهلاك ، وتلك سنة الله ، واعلموا أن الله شديد العقاب ، ثم يشفع هذا التحذير بتذكيرهم نعمة الله عليهم حينما استجابوا لله وتضامنوا في المسئولية ، والحرص على إعلاء كلمة الله ، وكيف نظر الله إليهم على قلتهم فكثرتهم ، وضعفهم فقواهم ، وخوفهم فأمّنهم ، وفقرهم فأغناهم ، واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فأواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون وتلك سنة الله لا تختص بزمان دون زمان ، ولا يقوم دون قوم .

النداء الرابع :

ثم يناديهم مرة ثالثة ، وينبهم إلى أن مخالفة الله في أوامره - ومن أشدها لإفشاء سر الأمة للأعداء - خيانة لله ولرسوله ، وخيانة للامة ، وحسب الخائنين سقوطاً عند الله قول الله : « إن الله لا يحب الخائنين » .

« يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ، ثم يحذرهم شهوة النفس في الحرص على المال والولد ، حرصاً يفوت عليهم القصد والاعتدال في تحصيل الأموال وإنفاقها ، وتربية الأبناء وإسعادهم ، ويزج بهم في مهابى الفتنة والخيانة ، ويعددهم إذا سلكوا في الأموال والأولاد مسلك القصد ومسلك التضحية في سبيل الله ، بالآجر العظيم ، والحياة الطيبة السعيدة » واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ، .

النداء الخامس :

ثم يحىء النداء الخامس فيلفت النظر إلى أساس الخير كله ، وهو تقوى الله في أحكامه وسنته ، وإلى أن التقوى شجرة مثمرة ، أعظم ثمارها الفرقان والنور الذى يبصركم بالحق ، والعدل ، والصلاح ، والذى به تهتدون ، وبه تنصرون وتسعدون ،

وبه تفتح السيئات ، وتسد منافذ الشر والفساد ، وبه تفتح لكم أبواب السماء ، ويغفر لكم الفضل الذى لا يحصى يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم .

النداء السادس :

« يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين » ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط .

وأخيراً يأتي هذا النداء السادس يؤكد ما تضمنته النداءات السابقة من مبادئ وأسس ضرورية للحصول على النصر ، يأمرهم في هذا النداء بالالتزام الفضائل والأخلاق التي لا بد من التحلي بها في ساعة اللقاء .

وأولها الثبات أمام الأعداء ، وهو أمر إيجابي يؤكد للنهي عن الفرار السابق في النداء الأول : « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار » .

ثم يأمرهم بمعتصم روحى يعينهم على الثبات ، ويمنحهم رباطة الجأش ساعة تزيع الأبصار وتضطرب القلوب ، ذلكم هو ذكر الله كثيراً ، وذكر الله ليس نطق اللسان بحسب ، إنما هو قبل ذلك استحضار عظمة الله التي لا تحد ، وقوته التي لا تقهر ، ووعدته الذي لا يتخلف ، وبهذا الذكر والاستحضار تقوى العزائم ، وتثبت الأقدام .

ثم يأمرهم بطاعة الله ورسوله ، وهو ما سبق أن دعت إليه السورة ، وأكدت طلبه في النداءات السالفة ، بل من أول آية فيها : « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » .

وإذا كانت طاعة الله ورسوله واجبة في كل الأوقات ، فإن وقت الحرب إذا دارت رحاها ، والتقى الجمعان وجهاً لوجه - تكون الطاعة فيه أوجب ، والامتثال ألزم .

فكل مخالفة تؤخر النصر ، وتفتح ثغرة لعدو الله ، ثم يعقب هذا الأمر بنهى وتحذير يسد به نافذة خطرة يهب منها الشر والفساد عليهم ، فيتركون طاعة الله

ورسوله ، ذلك هو التنازع الذى ربطت الآية به الفشل ، وذهاب الريح ، ربط المسبب بالسبب والنتيجة بالمقدمة ، ولا تنازعوا فتمشوا وتذهب ربحكم ، قاعدة مطردة من قواعد الاجتماع ، وسنة ثابتة من سنن الله ، ولن تجد لسنة الله تبديلا .

ولقد رأينا مصداق هذا فى غزوة أحد حين تنازع الرماة على الغنائم ، وعصوا أمر الرسول فتركوا الجبل ، وأخلوا ظهورهم للشركين ، فانكسروا فى نهاية المعركة بعد أن انتصروا فى الجولة الأولى ، وذكرهم القرآن بذلك فى قوله تعالى : « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيت من بعد ما أراكم ما تحبون . . . » .

ثم يتوجه إليهم بعد هذا النهى المقرون بسببه أمراً بالصبر ، وهو عدة الكفاح ووسيلة النجاح ، وإذا كان الصبر لازماً للنجاح فى كل أمر ، ولكل إنسان ، فهو ألزم ما يكون للمقاتل فى ساحة اللقاء - وقد قيل : « الشجاعة صبر ساعة » ، ولذلك تقضى الآية على هذا الأمر بهذه الجملة المؤكدة : « إن الله مع الصابرين » ، وهى معية نصرة ومعونة من الله ، ومن كان الله معه فلن يخذل ولن يضيع .

ثم ينهاهم أخيراً أن يكونوا كأعدائهم الذين خبثت نيتهم ، وساءت غايتهم ، ولم يكن لهم من وراء الحرب هدف نبيل ، وإنما هو البطر ورياء الناس ، والصد عن سبيل الله .

وإذن فعلى المؤمنين أن يخلصوا النية ، ويصدقوا العزيمة ، ويتجردوا للغاية التى آمنوا بها ، وهى أن تكون كلمة الله هى العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى ، وبذلك يتميزون عن فريق الضلال وحزب الشيطان ، الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت . .

وحسبنا هذه الجولة فى سورة الأنفال ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

قوانين الزواج والطلاق بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعيّة

للمفكرة صائب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفة

عضو جماعة كبار العلماء

— ٣ —

لقد كتبنا في قوانين الزواج والطلاق ، وبيننا أنه تتنازعها الآن الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعيّة ، ففريق من الكتاب يرى أنه يجب أن تخرج من هيمنة الشريعة الإسلامية ، وتدخل تحت القوانين الوضعيّة ، يضع المشرعون لها ما يرونه من الأحكام ، وفريق يرى أنه يجب أن تبقى قوانين الزواج والطلاق تحت أحكام الشريعة الإسلامية ، وإذا أريد التعديل فيجب أن يكون في نطاقها ولا يخرج عنها ، وقد سلك الأولون في إقناع الجمهور بمذهبهم طريقاً بيناه ، وهو أنهم يعتمدون إلى بعض الأحكام المعمول بها والمنسوبة إلى الشريعة الإسلامية ويعيبونها ، ويبينون أنها غير موافقة للعقل ، وتنتأى عن المصلحة .

ونحن أخذنا على عاتقنا أن نبحث هذه الأحكام ، ونبين موافقتها للمصلحة إن كانت كذلك ، فإن لم تكن كذلك عدلت بحكم شرعي آخر يوافق المصلحة .

ولأنما اخترنا هذه السبيل لنبقى على أحكام الزواج والطلاق قدسيتها واحترامها ، وليعلم الزوجان أن الرباط الذي بينهما يد الله التي عقدته ومسحت عليه ، وأن ما عقده الله يجب أن يظل مصوناً محترماً ، ولا يحل إلا عند الضرورة القصوى ، وفي الحدود التي حددها الله وبينها ، وأنه ينبغي ألا يتعدى حدوده ، ومن يتعداها فهو ظالم .

ثم يعلم أن الحقوق والواجبات التي في هذا العقد هي من وضع الله العليم بمصالح العباد ، فيجب أن تراعى وتصان ، وأن يوثق بها ولا يفرط فيها .

لأنه خير أن يبقى الوضع كذلك ، لا أن يعتقد الزوجان أنهما يتزوجان زواجا مدنياً ليس فيه إلا رضاها واتفاقهما .

والآن سنأخذ في حكم آخر عابه المدينون ، وشنعوا عليه ، ورأوا أنه له ولا مثاله يجب أن يلجأ إلى القوانين الوضعية ليقتبس منها أحكام الزواج والطلاق .

هذا الحكم هو نكاح التحليل ، وهو الزواج الذي قصد منه إحلال الزوجة المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول الذي طلقها ، فقد رأوا فيه أنه وضع شائن للمرأة ، وأنه أسوأ وضع شرعى ، وأنه حرام ولكن القانون أحله .

قالت السيدة ثريا كامل وكيلة جمعية التضامن الاجتماعى بصدد نكاح التحليل الذى يبيح للمرأة أن تزوج لمدة ليلة واحدة تعود بعدها إلى زوجها الذى طلقها من قبل ثلاث طلاقات ، وذكرت أن هذا الوضع فيه مهانة لإنسانية المرأة ، وإذلال لشخصيتها ، ويجب أن يمحى نهائياً من القانون الجديد .

وقالت السيدة بهيجة حافظ تعليقاً على ذلك :

ورأيت أن المحلل وضع شائن ، ولكنه وضع متخلف من وضع خاطئ آخر هو إباحة الطلاق للرجل فى أى وقت وكيفما شاء .

فإذا نحن نظمنا الطلاق بحيث لا يقع بإرادة الزوج وحده ، ولا يقع إلا إذا كانت له مبررات تقتضيه ، فإننا بذلك نكون قد قضينا على نظام المحلل ، إذ أن الرجل الذى لم يطلق زوجته إلا بعد أن يرى القاضى أنها تستحق الطلاق من الصعب أن يعود إليها ثانية ، وإن عاد فلن يسمح له بطلاقها مرة ثانية أو ثالثة ، وعلى ذلك لن تكون هناك حاجة إلى شخص يحل الرجوع إليها مرة أخرى ، إن تنظيم الطلاق هو الذى سيمحو أسوأ وضع شرعى بالنسبة للمرأة ، سيمحو الحرام الذى يحلله القانون . ١ هـ .

ونريد أن نشرح هنا نكاح التحليل ، وكيف كانوا يرون أنه يحلها للزوج المطلق ثلاثاً .

ورد في القرآن الكريم : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره .

وهذا يفهم منه أن للرجل إذا طلق امرأته أن يراجعها ما دامت في عدتها ، فإن طلقها الثانية فله أن يراجعها كذلك ، فإن طلقها الثالثة فليس له عليها سبيل حتى تنكح زوجا غيره ، فإن طلقها الزوج الثاني وخرجت من عدتها فللزواج الأول أن يتزوجها .

وهذا لإبطال لما كان يفعل في الجاهلية ، فقد كان للرجل أن يطلق امرأته ، فإذا قاربت العدة راجعها ، ثم يطلقها ، ثم يراجعها ، وهكذا حتى تكون كالمعلقة ، لا هي ذات زوج فتسكن إليه ، ولا هي مسرحة حتى تحل للأزواج ، فأبطل الله ذلك ، وأبان أن ليس للرجل أن يفعل ذلك إلا مرتين ، فإن طلق الثالثة فلا تعود له إلا بعد أن تتزوج غيره ، فإن طلقها الثاني حلت للأول ، وهذا التشريع فيه رحمة بالمرأة ، وإزالة لعنت الأزواج .

وهذا فيه قطع طمع الرجل فيها ، إذ شرط في حلها له أن تبعد عنه فتكون ذات زوج ، وربما أمسكها طول حياته فلا ينالها أبدا ، فيكون ذلك أدعى لأن يتروى في الطلاق فلا يسرف فيه ولا يبذر .

ونحن نرى أن نكاح المحلل « الذي قصد به حل المطلقة ثلاثا إلى مطلقها ، يمكن أن يلغى من قوانيننا ، ويؤخذ فيه بحكم شرعي آخر يحرمه ويراه عقدا باطلا لا تحل به المرأة لزوجها الأول ، ولا لزوجها الثاني .

إن الفقهاء اختلفوا فيه : فمنهم من رآه عقدا شرعيا لا بطلان فيه كالثانعي وأبي حنيفة ، ومنهم من يراه عقدا باطلا يحمل في نفسه موجبات الفساد والبطلان كمالك ومن لا يحصى من الصحابة والتابعين .

أما الأولون فيقولون : هذا عقد استوفى الشروط والأركان المطلوبة في عقد

الزواج ، فقد تراضى فيه الطرفان ، وأتيا بالصيغة التي تدل على رضاها ، وفيه المهر الذي تراضيا به ، وكان ذلك أمام الشهود ، وبرضا ولى الزوجة ، فلا موجب لفساده ومنعه .

وأما المانعون لنكاح التحليل فيرون أن قصد الزوجين ليس هو حقيقة الزواج ، وإنما القصد لإحلالها للزوج الأول ، فلم يدخلوا على نية التأييد والبقاء ، وإنما دخلا على أن يكون ذلك في ليلة أو بعض ليلة ليحلها لزوجها الأول ، ثم يطلقها فترجع له ، وأن كل ما يحيط بهذا العقد يجعله مهزلة لا حقيقة زواج ، فلم يبحث الزوج عما تبحث عنه الأزواج من خلق الزوجة ودينها وعفافها وحسن قيامها على الأولاد وحسن رعايتها للبيت ، وبالجملة لم يبحث عما تعارف الناس على البحث عنه من دينها وجمالها ومالها ونسبها ، كذلك لم تبال هي به ، ولم تبحث عن غناه وعلوه وخلقه ونسبه .

ولم يدخلوا على أن يسكن كل منهما لصاحبه ، وأن تكون بينهما المودة والرحمة تلك المعاني التي أشار الله إليها بقوله : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجمل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .

إن الزوجين يفرحان بعقد الزواج ويعلنانه ، ويفخر كلاهما بصاحبه ، أما نكاح التحليل فالزوجان فيه يخجلان منه ويستترانه ويتواصيان بالكتمان ، وتخجل الحليلة منه إن علم به الجيران والأهل والأصحاب .

فإن قيل : قد قال الله تعالى في حق المطلقة ثلاثا : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، فهذا فيه إجازة نكاح التحليل ، قلنا : إن المراد حتى تنكح زوجاً غيره نكاح رغبة ، نكاحاً معتاداً ، يراد للدوام والاستمرار ، لا نكاحاً صورياً ليس فيه من النكاح إلا صورته ، فأما معناه وحقيقته من سكن كل منهما إلى الآخر ، ومن التواد والراح والتحاب فليس منها في قليل ولا كثير ، ويدل على ذلك أن من مقاصد الشرع أن يصون المرأة ولا يعرضها على كثير ، فليس في عرضها ما يصلح أن يكون غرضاً .

ولإنما أراد الشارع أن يخيف المطلق ، فهو يقول : تأن في الطلاق ، فإذا بلغت الطلقة الثالثة لم تحل لك لا في حال عزوبتها ولا في حال زواجها ، لأنها ذات زوج ، وذات الزوج لا تحل ، ولا تحل لك إلا إذا فارقها زوجها ، وهذا نادر وقليل الوقوع ، فإذا كنت متعلقا بها فلا تخاطر بطلاقها ، وكما يدل النظر العقلي على بطلان عقد نكاح التحليل وفساده جاءت النصوص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة والتابعين بما يدل على تحريمه :

(١) ورد عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : « لعن رسول الله المحلل والمحلل له » رواه الإمام أحمد في مسنده ، والنسائي في سننه ، والترمذى في جامعه . ولما روى الترمذى عن ابن مسعود « لعن المحلل » صحح الحديث ثم قال : والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، منهم : عمر ابن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمر ، وهو قول الفقهاء من التابعين . (٢) عن عقبة بن عامر أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا بلى يا رسول الله ، قال هو المحلل ، لعن الله المحلل والمحلل له » رواه ابن ماجه في سننه .

(٣) روى عمرو بن نافع عن أبيه قال : جاء رجل إلى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثا ، فزوجها أخ له من غير مؤامرة بينهما ليحلها لأخيه ، هل تحل للأول ؟ قال لا ، إلا نكاح رغبة . كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . رواه الحاكم في صحيحه .

(٤) قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما .

أرأيتم أن الشريعة الإسلامية كانت أشد إنكاراً لما أنكرتموه ، وأشد استهجاناً لما استهجنتموه ، فسمت المحلل تيساً مستعاراً ، وهذا فيه من التقييع والاستهجان ما فيه ، ولعنته ، وهل يلعن الله ورسوله من يفعل مستحجاً أو جائزاً

أو مكروهاً أو صغيرة ، أو لعنته مختصة بمن ارتكب كبيرة أو ما هو أعظم منها ، كما قال ابن عباس : كل ذنب ختم بلعنة أو غضب أو عذاب أو نار فهو كبيرة وعده عمر بن الخطاب رضى الله عنه سفاحاً لا نكاحاً ، فقال : لا أوقى بمحلل ولا محلل له إلا رجتهما .

أرأيتم أنكم كنتم تبحثون عن حل والحل بين أيديكم ، وأنكم كنتم تلتمسون الدواء من غير الشريعة والدواء في شريعتكم ، وأنكم كنتم كما قال الشاعر :

كالعيس في البداء يقتلها الظمأ والماء فوق ظهورها محمول

ها أنتم هؤلاء قد وجدتم الحل وادعين مطمئنين ، مؤمنين بدينكم ، مطيعين لشريعتكم ، واثقين أنكم لم تخرجوا عنها قيد أنملة .

أرأيتم أن ما تبغونه من القوانين الوضعية قد وجدتموه بعينه في الشريعة الإسلامية فلا داعى للإنكار عليها ، والتشهير بها ، واقتباس الأحكام من غيرها ؟

القياس عند ابن حزم والشيعة الإمامية

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنیه

رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

اتفقت المذاهب الإسلامية على أن واجب الفقيه إذا أراد أن يعرف حكم واقعة من الوقائع أن يبحث عنه أولاً وقبل كل شيء في الكتاب والسنة ، وإذا يتفق الفقهاء على هذا الأصل ويرونه ضرورة دينية لا تقبل الاجتهاد والتقليد يختلفون فيما إذا تحرى الفقيه ، وأفرغ الجهد والوسع في البحث عن الحكم الشرعي ، ولم يجد في الكتاب والسنة نصاً خاصاً ولا عاماً ، يختلفون في وظيفته ، والحال هذه ، في نظر الشرع ؛ أي أن الشرع إذا لم ينص على الحكم المطلوب معرفته ، فهل نص على ما يجب أن يفعله المجتهد ^(١) المتحير ؟ هل أمر الكتاب والسنة في مثل هذه الحال بالرجوع إلى أصل عام يستخرج المجتهد منه الحكم الشرعي ؟ .

وقد اتفقوا كلمة واحدة على أن الشرع قد نص على وظيفة المجتهد ، وأمره بسلوك طريق خاص لا يجوز أن يتعداه بحال ، ولكنهم اختلفوا في تعيين هذا الطريق : هل هو القياس ، أو الإباحة ، والبناء على عدم المسؤولية على الفعل والترك ؟

قال الإمامية وابن حزم : إذا فحص الفقيه عن الحكم ، ويئس من العثور على النص في الكتاب والسنة ينتقل رأساً إلى الإباحة ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « رفع عن أمتي ما لا يعلمون » ، ويكون عدم النص على حكم الشيء بمنزلة النص

(١) يسمى العالم مجتهداً بلحاظ كونه يستنبط الحكم الفرعي من مصدره ، ويسمى فقيهاً بلحاظ معرفته بالحكم ، ومن أجل ذلك يسمى أهل جبل عامل الشيوخ الذين يحفظون الفروع ، ولا يعرفون شيئاً من أدلتها يسمونهم الفقهاء .

على الإباحة ، وجواز الفعل والترك ، إن معنى الاجتهاد هو طلب حكم الله من الكتاب والسنة ، فإذا لم نجد النص فهما على الحكم يكون ساقطاً عنا ، ونحن غير مسئولين عنه ، ولا يجوز الاعتماد لا على القياس والتعليل ، ولا على الاستحسان والتقليد .

وقال آخرون : بل يعتمد على القياس ، ولا يرجع إلى أصل الإباحة إلا إذا تعذر الأخذ بالقياس ، لأن أصل الإباحة مورده عدم البيان ، والقياس بيان من الشرع ، وبمعبر ثان أن المراد من قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : « رفع عن أمتي ما لا يعلمون » أن المكلف غير مسئول عن الفعل أو الترك مع الجهل وعدم وجود الدليل ، والقياس علم ودليل شرعي .

واستدل الإمامية وابن حزم على عدم الأخذ بالقياس بأدلة :

١ — أن القياس لو كان دليلاً شرعياً ، وأصلاً تستخرج منه الأحكام ، لوجب أن يبين الكتاب والسنة معنى القياس ، وما نقيسه ونقيس عليه ، حيث يكون القياس ، والحال هذه ، من الأهمية بمكان ، ولم يدع أحد مثل هذه الدعوى ، ولم ينقل ناقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : الأشياء المتشابهة يجب أن تتشابه أحكامها ، أو قال : هذا حكمه هذا ، وقيسوا عليه ما سواه ^(١) .

ولو وجد شيء من هذا لما احتاج أصحاب القياس إلى الاستدلال عليه بقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبواب ، بقوله سبحانه : « قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة » .

ورد ابن حزم هذا الاستدلال بأن قوله تعالى : « اعتبروا » جاء بعد قوله : « يخربون بيوتهم » ، فلو كان معنى اعتبروا قيسوا لكان أمراً لنا بأن نخرب بيوتنا كما خربوا بيوتهم ، أما قوله : « قال من يحيي العظام » فدل على إبطال القياس ، لأن الإنشاء الأول للاختبار ، والإنشاء الثاني للجزاء والخلود ، فالله سوى بين هذا وذاك في القدرة ، وفرق بين أحكامهما .

(١) نقل محمد حسن القمي في الجزء الثاني من القوانين عن البيضاوي أن النبي قال :

« تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس ، وإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا » .

ثم قال ابن حزم في كتاب : « ما خص إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل ، ص ٣٥ طبعة ١٩٦٠ : » أما قول أصحاب القياس : أجمعت الصحابة على ولاية أبي بكر قياساً على تقديم النبي صلى الله عليه وآله وسلم إياه للصلاة ، فكذب لإجماع الأمة على أن ليس كل من صلح للإمامة في الصلاة صلح للإمامة في الخلافة ، فقد اتفقوا على جواز إمامة التركي وغيره ، وقال طوائف من الصحابة والتابعين والفقهاء بإمامة من لم يبلغ الحلم في الفريضة راتباً للرجال ، وبإمامة المرأة للنساء ، وهؤلاء لا تجوز خلافتهم .

٢ — أن الأمور والأحكام العرفية والعادية يصلح قياس بعضها على بعض ، لأن أسبابها بيد العرف ، أما الأحكام الشرعية فلا يصح فيها القياس ، لأن مبنى الشرع على تفريق المجتمعات ، وجمع المتفرقات ^(١) ، وذكر ابن حزم في كتاب : « إبطال القياس » والقمى محمد حسن في الجزء الثاني من القوانين أمثلة كثيرة على تفريق الشرع بين المجتمعات ، وجمع المتفرقات .

منها : ما جاء في صفحة ٤٦ من كتاب « إبطال القياس » قال بعضكم - الخطاب لأهل القياس - : طلاق العبد طلقتان ، وصيام العبد في الظهار شهر ، لا شهران متتابعان ، فهلا تباديتم وقلتم : صلاته ركعتان ، وصيامه نصف رمضان ، ووضوؤه عضوان ، وغسله نصف جسده ، فوالله لأن جاز القياس هناك ليجوز هنا ، لأنه كله قياس ، وكله خلاف النص ، ثم قال ابن حزم في صفحة ٤٨ من الكتاب المذكور : إن الله جعل الحد في الزنا ، ولم يجعله في إتيان البهيمة ، وكلاهما محرم ، وجعل الحد بالقذف بالزنا ، ولم يجعله في القذف بالكفر ، وجعل الحد في جرعة خمر ، ولم يجعله في شرب أوطال من الدم .

ومنها : ما ذكره القمى في الجزء الثاني من القوانين : أن الشرع جمع بين المختلفات كما في موجبات الوضوء ، حيث سوى بين النوم والبول والغائط ، وفرق بين المجتمعات ، فأمر بقطع يد من سرق درهما ، دين من غصب مئات الألوف ، وحرّم

(١) تقارير الخراساني للمرزا النائيني ، وفرائد الشيخ الأنصاري المعروف بالرسائل .

صوم يوم عيد الفطر ، مع أن سابقه واجب ، ولاحقه ندب ، إلى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى .

٣ — أن معنى القياس هو إلحاق أمر غير منصوص عليه بآخر منصوص عليه في الحكم الشرعي لاتحاد بينهما في العلة ، مثال ذلك أن الشرع قد نص على إيجاب الكفارة على من جامع في رمضان عامدا ، وسكت عن إيجابها في الأكل والشرب ، فنقيسهما على الجماع ، لأن الله حرم الجميع في الصوم على السواء .

قال ابن حزم في ص ٤٨ : إن هذا إخراج لأحكام الله بالعقل ، وادعاء بلا برهان ولا نص ، وإخبار عن الله بما لم يخبر ، وتقويل لرسوله بما لم يقل .

وقال الإمامية : إن دين الله لا يصاب بالعقول ، فليس لأى إنسان كائناً من كان ، وبالغاً من العلم والعقل ما بلغ أن يستخرج من تلقائه عللاً وأسباباً يسندها إلى الله من غير نص الشارع العالم بالأسباب الخفية ، والمصالح الكامنة ، ولا سيما مع ملاحظة قوله تعالى : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ، وقوله سبحانه : « وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها إلا ما حملت ظهورهما ، فقد دل هذا على أن علة التحريم عصيانهم لا وصف ثابت للذكورات ، وعلى ذلك فلا يمكن الجزم بأن الجامع بين المقيس والمقيس عليه علة للحكم ، بل من الجائز أن تكون خصوصية الأصل المقيس عليه شرطاً للحكم المنصوص ، أو تكون خصوصية الفرع مانعة من إلحاق غير المنصوص بالمنصوص أو تكون صفة المكلف هي الموجبة للحكم .

وقال ابن حزم في صفحة ٩٤ : فأول ذنب عصى الله به التعليل لأوامر الله بلا نص ، وترك اتباع ظاهرها ، وذلك قول إبليس : « ما نهاكم ربكم عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين ، استنبط إبليس علة النهى عن أكل الشجرة ، ولم يصح التعليل عن صحابي ، ولا قال به قط ، أى أن التعليل محرم إذا لم ينص عليه الشرع ، أما إذا نص عليه فيكون حجة متبعة .

وقال الإمامية : لو نص الشرع على علة الحكم لقسناه إلى حيث توجد العلة ،

كما لو قال : الحز حرام ، لأنها مسكرة بحيث فهمنا من النص على التعليل أن الحرام هو المسكر ، فنحكم حينئذ بتحريم كل مسكر نبيذاً كان أو غيره دون أن تكون للخمرة أية خصوصية توجب التحريم ، وإنما الوصف بالسكر هو العلة التامة للحكم ، أما إذا سككت الشرع عن العلة فليس لنا أن نستنبطها تلقائياً ، فإذا قال الشرع : لا تجمعوا بين الاختين ، ولم ينص صراحة على علة تحريم الجمع ، فلا يحق للمجتهد أن يقول : إن علة تحريم الجمع بين الاختين أن إحداها لو كانت ذكراً لحرم عليه تزويج الأخرى ، ثم يحكم بتحريم الجمع بين العمة وبنت الأخ ، لأن العم لا يجوز له التزويج بابنة أخيه ، نعم لو قال : لا تجمعوا بين الاختين ، لأنه لو كانت إحداها ذكراً لحرم عليه تزويج الأخرى حينئذ الجمع بين العمة وبنت الأخ ، وبين الخالة وبنت الاخت ، تماماً كما يحرم الجمع بين الاختين .

المصادر :

كل ما نقلناه عن ابن حزم فصدره كتاب له اسمه : د ملخص لإبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل ، وقد طبع حديثاً بدمشق ، وحققه الأستاذ سعيد الأفغانى ، وهو جدير بالعناية والدرس ، لأنه فريد من نوعه ، فجزى الله الأستاذ الأفغانى عن الدين والعلم أحسن الجزاء . وما نقلناه عن الإمامية فصدره الجزء الثانى من القوانين لمحمد حسن القمى ، وفرائد الأصول للشيخ الأنصارى ، وحاشيته للإشتيائى ، وتقريرات الخراسانى ، وتقريرات الخونسارى لليرزا النائينى .

من ثمرات المعقول والمنقول

لمؤتاد على الجندى

علامة رضا الله وسخطه :

قال صلى الله عليه وسلم : « إذا رضى الله عن قوم أمطرهم المطر فى وقته ، وجعل المال فى سمحاتهم ، واستعمل عليهم خيارهم ، وإذا سخط عليهم ، استعمل عليهم شرارهم ، وجعل المال عند بخلائهم ، وأمطرهم المطر فى غير وقته ، . كيف يختار الرسول :

يجب أن يختاره المرسل - بالكسر - أفضل من بحضرته : فى عقله وأدبه وضبطه وعارضته^(١) ودينه ومروءته ، فقد كان يقال : ثلاثة تدل على أهلها : الهدية على المهدي ، والرسول على المرسل ، والكتاب على الكاتب . وكان يقال : رسول المرء مكان رأيه ، وكتابه مكان عقله ؛ ولذلك جعل الله - عز وجل - رسله أفضل خلقه ، وأخبر أنه اصطفاهم على العالمين ، وقال : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

متى تعرف أخلاق الناس :

كان يعقوب بن الصفار يقول : كل من عاشته أربعين يوماً ولا تعرف أخلاقه ؛ فإنك لا تعرفها فى أربعين سنة .

الختار من الثياب :

كان ابن التليذ الطيب يقول : ينبغى للعاقل أن يختار من الثياب ما لا تحسده عليه العامة ، ولا تحقره فيه الخاصة ، وقال بعضهم : اختر من الثياب ما يخدمك لا ما تخدمه .

(١) العارضة : قوة الكلام ونتيجته ، ورجل ذو عارضة : أى ذو جلد وصراحة وقدرة على الكلام .

شدة أنفة :

مرض يعقوب بن الليث الصفار بالقولنج ، فأخبره طبيبه أنه لا دواء له إلا الحفنة ، فامتنع منها واختار الموت عليها .

ما يدل على الرجل :

قال ابن المنجم : شعر الرجل قطعة من كلامه ، وظنه قطعة من عقله ، واختياره قطعة من علمه .

الكريم والثلثم :

قال أردشير : احذروا صولة الكريم إذا جاع ، والثلثم إذا شبع ، واعلموا أن الكرام أصبر نفوسا ، والثلثم أصبر أجساما .

الصلاة في القسطنطينية :

سَير طغرل بك أول ملوك الدولة السلجوقية ، الشريف ناصر الدين بن إسماعيل رسولا إلى قيصرية الروم ؛ فاستأذنها الشريف في إقامة الصلوات الخمس جماعة يوم الجمعة . فأذنت له فصلى وخطب للإمام القائم العباسي .

أحسن شيء :

كان أبو زكريا الرازي الواعظ يقول : أحسن شيء : كلام صحيح ، من لسان فصيح ، في وجه صنيح ، وكلام دقيق ، يستخرج من بحر عميق ، على لسان رجل رقيق .

من الأجوبة الحسان :

حبس صاحب بن عباد بعض عماله في مكان ضيق بجواره . ثم صعد السطح يوماً ، فاطلع عليه فرآه ، فناداه المحبوس بأعلى صوته : « فاطلع فرآه في سواء الجحيم » فقال صاحب : « اخسروا فيها ولا تكلمون » .

الضيف الثقيل :

قال ابن سيرين : مكتوب في كتاب سوء الأدب : إذا أتيت منزل قوم ، فلم ترض بما يأكلون ، وسألتهم ما لا يجدون ، وكلفتهم ما لا يطيقون ، وأسمعتهم ما يكرهون ، فإن لم يخرجوك فهم لذلك مستأهلون .

علم السيا :

ذكر ابن خلكان أن السهروردي كان يتعاطى علم السيا ؛ وقد رووا : أن إنسانا جذب يده اليسرى ، فأنخلعت من كتفه وبقيت في يد الجاذب ، ودماها يجرى ، فبهت الرجل وخاف ورعى إليه باليد .

ثم أخذ السهروردي تلك اليد بيده اليمنى ، وإذا هي في يده قد صارت منديلا .
السيدة نفيسة :

هي ابنة أبي محمد الحسن بن علي عليهم السلام ، وكان للمصريين فيها اعتقاد عظيم لم يزل إلى الآن . ولما دخل الشافعي مصر ، حضر إليها وسمع عليها الحديث ، ولما مات أدخلت جنازته إليها وصلت عليه في دارها . ولما توفيت - نضر الله ثراها - عزم زوجها المؤمن إسحاق بن جعفر الصادق - رضى الله عنهما - على حملها إلى المدينة المنورة ليدفنها هناك ، فسأله المصريون بقاءها عندهم ، فدفت في الموضع المعروف بها الآن ، وكان داراً لها . وقبرها معروف بإجابة الدعاء عنده ، وقد جربه الناس .

المسلون لإخوة :

أتى الأشعث بن قيس إلى الإمام علي - عليه السلام - يتخطى رقاب الناس ، وكان الإمام على منبر الكوفة ، فقال : يا أمير المؤمنين ، غلبتنا هذه الحمار على قريك !! . فركض الإمام المنبر برجله ! فقال صعصعة بن صوحان العبدى : ما لنا ولهذا ؟ - يعنى الأشعث - ليقولن أمير المؤمنين اليوم في العرب قولاً ، لا يزال يذكر . فقال الإمام : من يعذرني من هذه الضيافة (١) ؟ يتمرغ أحدهم على فراشه تمرغ الحمار ، ويهجر قوم للذكر ، فيأمرني أن أطردهم ! ما كنت لأطردهم فأكون من الجاهلين ! والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، ليضربنكم على الدين عوداً كما ضربتموهم عليه بدماء .

النبوة والرسالة :

فضّل العز بن عبد السلام النبوة على الرسالة ، لأنها خطاب الله لنبيه بما يتعلق

(١) الضيافة : الحمر العضل الفاحقون ، واحداً ضيطر وضيطار .

به ، والرسالة متعلقة بأمنه ، وذهب الأكثرون إلى تفضيل الرسالة ، لأنها تفضيل بالكثرة والجدوى ، والرسالة فيها هداية الأمة ، والنبوة مقصورة على النبي .

الاختصار :

سئل النظام عن الاختصار ، فقال : هو الذي اختصاره فساد .

سعيد بن جبير :

قيل للحسن البصري : إن الحجاج قد قتل سعيد بن جبير ، فقال : اللهم ائت على فاسق ثقيف ! والله لو أن من بين المشرق والمغرب اشتبكوا في قتله لكبهم الله عز وجل في النار . وكان الحجاج في مرضه إذا نام رأى سعيدا آخذا بمجامع ثوبه ، ويقول له : يا عدو الله ، فم قتلتني ! . ورؤى في المنام ، فقيل له : ما فعل الله بك ؟ فقال : قتلت بكل قتيل قتله قتلة ، وقتلت بسعيد بن جبير سبعين قتلة . ولما قدم سعيد للقتل قال : أما أني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، خذها مني حتى تلقاني بها يوم القيامة ، ثم دعا فقال : اللهم لا تسلطه على أحد يقتله بعدى . ومات الحجاج بعده بشهر أو ستة أشهر ، ولم يسلمه الله على أحد بعده حتى هلك . وقال الإمام أحمد بن حنبل : قتل الحجاج سعيد بن جبير ، وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتق إلى عليه . ويذكر ابن خلكان : أن الله سلط على الحجاج الزمهرير ، فكانت السكوانين تجعل حوله مملوءة نارا ، وتدنى منه حتى تحرق جلده وهو لا يحس بها ! . وشكا الحجاج ما يجده إلى الحسن البصري ، فقال له : قد كنت نهيتك أن تتعرض للصالحين فلجلجت . فقال : يا حسن ، لا أسألك أن تسأل الله أن يفرج عني ، ولكن أسألك أن تسأله أن يعجل قبض روعي ، ولا يطيل عذابي . فبكي الحسن - رحمه الله - بكاء شديدا . ولما جاءه موته سجد لله شكرا ، وقال : اللهم إنك قد أمتته فأمت عنا سنته . ودفن الحجاج بمدينة واسط التي بناها ، وعني قبره وأجرى عليه الماء ؛ وواسط خراب الآن . ويقول خصيف : كان أعلم التابعين بالطلاق : سعيد بن المسيب ، وبالحج : غطاء ، وبالحلال والحرام : طاووس وبالتفسير : مجاهد ، وأجمعهم لذلك كله : سعيد بن جبير .

وقرأ سعيد القرآن الكريم في ركعة بالبيت الحرام . وكان يتورع عن التفسير ، وقد سأله رجل أن يكتب له تفسير القرآن فغضب ، وقال : لأن يسقط شئ أحب إلى من ذلك . ولما كان مسافراً ببعض البلاد ، سأله عن الحديث فلم يحدث . فلما رجع إلى الكوفة حدث ، فقيل له في ذلك ، فقال : انشر برك حيث يعرف .

كلمة جلية للشافعي :

قال يونس بن عبد الأعلى : سمعت من الشافعي كلمة لا تسمع إلا من مثله ، هي : رضاء الناس غاية لا تدرك ، فانظر ما فيه صلاح نفسك في أمر دينك ودينك فالزمه .

أشهب :

قال الشافعي : ما رأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه . قد انتهت إلى أشهب رئاسة المالكية بمصر بعد ابن القاسم - وكانا متنافسين - ولم يدرك الشافعي بمصر من أصحاب مالك إلا أشهب وابن عبد الحكم . ويقول ابن عبد الحكم : كان أشهب يدعو على الشافعي ، فبلغه ذلك ، فقال متمثلاً :

تمنى رجال أن أموت وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد

فقل للذي يعني خلاف الذي مضى تزود لأخرى غيرها فكأن قد

قال : ومات الشافعي فاشترى أشهب من تركته عبداً ، ثم مات أشهب بعده بشهر أو نحوه ، فاشترت أنا ذلك العبد من تركه أشهب . وقال محمد بن عاصم المعافري : رأيت في المنام كأن قائلاً يقول : يا محمد ؛ فأجبتة فقال :

ذهب الذين يقال عند فراقهم ليت البلاد بأهلها تتصدع

قال : وكان أشهب مريضاً ، فقلت : ما أخوفني أن يموت أشهب . فأت في مرضه .

براعة منجم :

كان بعض الملوك قد غضب على بعض أتباعه فاختنق منه ، ولكنه علم أن «أبا معشر» المنجم المشهور سيدل عليه بتنجيئه ، فأخذ طستاً وجعل فيه دماً ، وجعل في الدم هاون ذهب ، وقعد على الهاون أياها . وطلب الملك الرجل بكل وسيلة ، فلم يصل إليه ، فأحضر أبا معشر وطلب منه أن يعرفه مكانه ، فعمل المسألة التي

يستخرج بها الحبايا، وسكت حائرا. فسأله الملك عن سبب سكوته، فقال: أرى الرجل المطلوب على جبل من ذهب، والجبل في بحر من دم، ولا أعلم موضعا في العالم على هذه الصفة. فقال الملك: أعد نظرك وغير المسألة، وجدّد أخذ الطالع، ففعل ثم قال: ما أراه إلا كما ذكرت، وهذا شيء ما وقع لي مثله. فلما أيس الملك من القدرة عليه بهذه الطريقة، نادى في البلدة بالأمان للرجل ولبن أخفاه. فلما اطمأن الرجل ظهر وحضر بين يدي الملك، فسأله عن الموضع الذي كان فيه، فأخبره بما كان. فأعجب بحسن احتياله في إخفاء نفسه، ولطافة أبي معشر في استخراجهم. وكانت لأبي معشر البلخي إصابات عجيبة في ذلك.

براعة أبي حنيفة:

كان أبو العباس الطوسي سيء الرأي في أبي حنيفة - وكان أبو حنيفة يعرف منه ذلك - وحدث أن دخل أبو حنيفة يوما على المنصور وقد ازدحم الناس، فقال الطوسي: اليوم أقتل أبا حنيفة!! فأقبل عليه، فقال: يا أبا حنيفة إن أمير المؤمنين يدعو الرجل، فيأمر بضرب عنق الرجل لا يدرى ماهو؟ أيسعه أن يضرب عنقه؟ فقال أبو حنيفة: يا أبا العباس، أمير المؤمنين يأمر بالحق أم بالباطل؟ قال: بالحق. قال: أنفيذ الحق حيث كان ولا تسأل عنه!! ثم قال أبو حنيفة لمن قرب منه: إن هذا أراد أن يوثقني فربطته!.

وكان الربيع صاحب المنصور يعادى أبا حنيفة، فانتهاز فرصة وجوده عند المنصور، فقال: يا أمير المؤمنين، هذا أبو حنيفة يخالف جدك - يعني عبد الله ابن العباس - كان جدك يقول: إذا حلف إنسان على الدين، ثم استثنى بعد ذلك بيوم أو يومين جاز الاستثناء، وقد قال أبو حنيفة لا يجوز الاستثناء إلا متصلا بالدين. فقال أبو حنيفة: يا أمير المؤمنين، إن الربيع يزعم أنه ليس لك في رقاب جندك بيعة. قال: وكيف ذلك؟ قال: يحلفون ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون، فتبطل أيمانهم! فضحك المنصور وقال: يا ربيع، لا تتعرض لأبي حنيفة.

فلما خرج أبو حنيفة، قال له الربيع: أردت أن تسفك دمي. قال: لا، ولكنك أردت أن تسفك دمي، فخلصتك وخلصت نفسي.

أحسن مواربة :

أعطى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المؤلفة قلوبهم بعد غزوة حنين كل واحد مائة بعير ، وأعطى عباس بن مرداس أباعر فسخطها ، وقال يعاتب الرسول - عليه الصلاة والسلام - بقصيدته المشهورة التي أولها :

أجعل نهي ونهب العُبَيْد
بين عَيْنَتِة والاقرع^(١)
وما كان حصن ولا حابس
يفوقان مرداس في جمع

فقال - عليه الصلاة والسلام - لعلي - عليه السلام - : يا علي ، أقطع لسانه . فقبض على يده وخرج به ، فقال : أقطع أنت لسانى يا أبا الحسن ؟ فقال : إني لمض فيك ما أمرت ! ثم مضى به إلى إبل الصدقة ، فقال : خذ ما أحببت .

قال ابن أبي الإصبع : وقول علي - عليه السلام - أحسن مواربة سمعتها في كلام العرب . ولما وفدت ليل الأخيلىة على الحجاج وسمع شعرها وحديثها ، قال لبعض غلبانه : اذهب إلى فلان ، فقل له : أقطع لسانها ، فذهب بها ، فقال له : يقول لك الأمير : أقطع لسانها ، فا كان منه إلا أن أمر بإحضار الحجام ! فالتفت ليل إليه فقالت : ثكلتك أمك ! أما سمعت ما قال ؟ إنما أمرك أن تقطع لسانى بالصلة . فبعث الرجل إلى الحجاج يستثبته ، فاستشاط الحجاج غضبا وقال : ارددها ، فلما دخلت عليه قالت : كاد وأمانة الله يقطع مقولى .

يحب الصوفية :

كان نظام الملك كثير الإنعام على الصوفية ، فسئل عن سبب ذلك ، فقال : أتانى صوفى وأنا فى خدمة بعض الأمراء ، فوعظنى وقال : اخدم من تنفعك خدمته ، ولا تشغل بمن تأكله الكلاب غدا . قال نظام الملك : فلم أعلم معنى قوله ! وحدث أن شرب الأمير الذى كنت أخدمه من العبد إلى الليل ، وكانت له كلاب كالسباع تفترس الغرباء بالليل ، فغلبه السكر فخرج وحده ، فلم تعرفه الكلاب فمزقته .

فعلبت أن الرجل كوشف بذلك : فأنا الآن أخدم الصوفية لعلى أظفر بمثل ذلك .

من لا ينصر الحسين :

حدث عبيد الله بن الحر الجعفي ، قال : دخل إلى الحسين - عليه السلام - ولحيته كأنها جناح غراب ، وما رأيت أحدا قط أحسن ولا أملا للعين من الحسين ! ولا رقت على أحد قط رقتي عليه حين رأيته يمشي والصبيان حوله . فقال الحسين : ما يمنعك يا ابن الحر أن تخرج معي ؟ فقال ابن الحر : لو كنت كائنا من أحد الفريقين لكنت معك ، ثم كنت من أشد أصحابك على عدوك . وأنا أحب أن تعفيني من الخروج معك ، ولكن هذه خيل معدة لي ، وأدلاء من أصحابي ، وهذه فرسي المحلقة ، فاركبها ؛ فوالله ما طلبت عليها شيئا قط إلا أدركته ، ولا طلبني أحد إلا فته ، فاركبها حتى تلحق بمأمنك ، وأنا لك بالعيالات حتى أؤديهم إليك أو أموت وأصحابي عن آخرهم ، وأنا كما تعلم إذا دخلت في أمر لم يضمني فيه أحد . فقال الحسين : أفهذه نصيحة لنا منك يا ابن الحر ؟ قال : نعم والله الذي لا فوهة شيء . فقال الحسين : إني سأنصح لك كما نصحت لي ؛ إن استطعت ألا تسمع صراخنا ، ولا تشهد وقعتنا فافعل ، فوالله لا يسمع داعيتنا أحد لا ينصرنا إلا كبه الله في نار جهنم . ولما قتل الحسين - عليه السلام - رثاه ابن الحر بشعر مؤثر منه قوله :

يقول أمير غادر وابن غادر	ألا كنت قاتلت الشهيد ابن فاطمه ^(١)
فواندى ألا أكون نصرته	ألا كل نفس - لا تُسدّد - نادمه
وإني - لأنى لم أكن من حاته -	لذو حسرة ما إن تفارق لازمه
سقى الله أرواح الذين تآزروا	على نصره سقيا من الغيث دائمه
وقفت على أجسادهم ومجالهم	فكاد الحشا ينقض والعين ساجمه
أقتلهم ظلما وترجو ودادنا	فدع خطة ليست لنا بملامه
لعمري لقد راغتمونا بقتلهم	فكم ناقم منا عليكم وناقه
أهم مرارا أن أسير بحجفل	إلى فئة زاغت عن الحق ظالمه

(١) يريد بالأمير : عبيد الله بن زياد قبحه الله .

يكنم نسبه الشريف :

كان على بن الحسين - إذا سافر - كنم نسبه الشريف . ف قيل له في ذلك ، فقال :
أنا أكره أن آخذ برسول الله - صلى الله عليه وسلم - مالا أعطى به .

الحلف بالمصحف :

عن الربيع قال الشافعي : قد كان من حكام الآفاق من يستحلف على المصحف ؛
وذلك عندى حسن . وقال الشافعي : أخبرني مطرّف بن مازن بإسناد لا أحفظه :
أن ابن الزبير أمر بأن يحلف على المصحف ، ثم قال الشافعي : رأيت مطرفاً بصنعاء
اليمن يحلف على المصحف . وقال غيره : قال الشافعي : رأيت ابن مازن - وهو قاضى
صنعاء - يغلظ اليمين بالمصحف .

توقيع عن الله :

كتب أبو النصر بن عبد الجبار إلى أبي الطيب الصعلوكي الفقيه الشافعي ، يعزيه
عن والده :

من مبلغ شيخ أهل العلم قاطبة عن رسالة محزون وأتواه
أولى البرايا بحسن الصبر بممتحنا من كان فتياه توقيعاً من الله
وقتل بعض خواص نحر الملك الوزير البويهى رجلاً ظلماً ، فاستغاثت به زوجة
المقتول ، فلم يلتفت إليها . فلقيته في مشهد باب التين - وقد حضر للزيارة - فقالت
له : يا نحر الملك ، إن القصص التى أرفعها إليك ولا تلتفت إليها ، صرت أرفعها إلى
الله ، وأنا منتظرة خروج التوقيع من جهته . فلما قبض على نحر الملك قال : لا شك
أن توقيعها قد خرج ! .

بركة الفتاوى :

قال الشيخ أبو صالح المؤذن : مرض الشيخ أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين
سبعة عشر يوماً ، وأوصاني أن أتولى غسله وتجهيزه . فلما توفى غسلته ، حتى إذا
لففته في الكفن ، رأيت يده اليمنى إلى الإبط زهراء منيرة من غير سوء ، وهى تلالأ
تلالؤ القمر ! فتحيرت وقلت في نفسى : هذه بركة فتاويه .

إسلام طيب :

كان ابن جزلة الطيب نصرانيا ، ثم أسلم وصنف رسالة في الرد على النصارى ، وبين عوار مذهبهم ، ومدح فيها الإسلام ، وأقام الحجة على أنه الدين الحق ، وذكر فيها ما قرأه في التوراة والإنجيل من ظهور النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنه نبي مبعوث ، وأن اليهود والنصارى أخفوا ذلك ولم يظهروه ، ثم ذكر فيها معائب اليهود والنصارى .

إلخام قاض :

قال القاضي بكار لموسى بن عبد الرحمن الزاهد : من أين المعيشة ؟ قال : من وقف وقفه أبى . قال : أيكفيك ؟ قال : قد تكفيت به . ثم انبرى موسى قائلا : قد سألتى القاضي وأريد أن أسأله ، قال : سل ، قال : هل ركب القاضي ديناً بالبصرة حتى تولى بسببه القضاء . قال : لا . قال : فهل رزق ولداً أحوجه إلى ذلك ؟ قال : ماتزوجت قط ، قال : فهل لك عيال كثيرة ؟ قال : لا ، قال : فهل أجبرك السلطان وعرض عليك العذاب وخوفك ؟ قال : لا ، قال : فهل ضربت آباط الإبل من البصرة لغير حاجة ولا ضرورة ؟ الله - تعالى - لا دخلت عليك أبداً ! فقال بكار : يا أبا هارون أفتأني ، قال : أنت بدأت بالمسألة ، ولو سكت لسكت . ثم انصرف عنه ولم يعد إليه بعدها .

رأى في المنافق :

عن يونس قال : سمعت الحسن البصرى ذات يوم في مجلسه يقول : اعتبروا من المنافق ثلاث : إن حدث كذب ، وإن أوتى خان ، وإن وعد أخلف . فبلغ ذلك عطاء بن أبي رباح ، فقال : قد كانت هذه الخلال الثلاث في ولد يعقوب ؛ حدثوه فكذبوه ، واتمتمهم فخانوه ، ووعدوه فأخلفوه ، وأعقبهم الله النبوة . فبلغ ذلك الحسن ، فقال : وفوق كل ذى علم عليم .

المشبهون للرسول :

كان جماعة من أهل البيت يشبهون الرسول - عليه الصلاة والسلام - منهم :

الحسن بن علي ، وجعفر بن أبي طالب ، وقثم بن العباس بن عبد المطلب ، وسفيان ابن الحارث بن عبد المطلب ، وكان سفيان بن الحارث أبا للرسول الكريم من الرضاة ، فقد أرضعهما السيدة حليلة السعدية . وقد زل سفيان في بدء أمره فهجا الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - فأخذه شاعره حسان . ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه ، وكان أحد الذين ثبتوا مع الرسول يوم حنين ، وكان ممسكا بلجام بغلته ولم يفارقها . وكان عليه الصلاة والسلام يقول : « إني لأرجو أن يكون فيه خلف من حمزة بن عبد المطلب ، وشهد له بالجنة ، فقال : « أبو سفيان بن الحرث من شباب أهل الجنة ، وسيد فتيان أهل الجنة » .

ويقال : إن سفيان لم يرفع رأسه إلى الرسول منذ أسلم حيا . من هجائه له .

لن تراني :

يقول أبو المعالي شاذل الجيلي الواعظ الفقيه الشافعي : إنما قيل لموسى - عليه السلام - « لن تراني » ، لأنه لما قيل له : انظر إلى الجبل نظر إليه . فقيل له : يا طالب النظر إلينا لم تنظر إلى سوانا ؟ وأنشد في ذلك :

يا مدعى بمقاله	صدق المحبة والإخاء
لو كنت تصدق في المقام	لما نظرت إلى سوانا
فسلكت سُبُل محبتي	واخترت غيري في الصفاء
هيهات أن يحوى القفا	د محبتين على سواء

ذرية بعضها من بعض :

كان بشر الحافي الصوفي من أولاد الرؤساء والكتاب ، وسبب توبته : أنه أصاب في الطريق ورقة فيها اسم الله مكتوب ، وقد وطئها الأقدام ، فأخذها واشترى بدرهم كانت معه غالية ، فطيب بها الورقة ، وجعلها في شق حائط . فرأى في النوم كأن قائلا يقول له : يا بشر ، طيبت اسمي ، لأطيبن اسمك في الدنيا والآخرة . فلما تنبه من نومه تنسك . وقد لقب بالحافي ؛ لأنه جاء إلى إسكاف يطلب منه شعا لإحدى نعليه . وكان قد انقطع . فقال له الإسكاف : ما أكثر كلفتكم على الناس ! . فالتى النعل من يده والآخرى من رجله ، وحلف لا يلبس نعلا بعدها .

وقد قيل له : بأى شيء تأكل الخبز ؟ فقال : أذكر العافية فأجعلها لإداما ! .
ومن كلامه : عقوبة العالم في الدنيا أن يعمى بصر قلبه ، من طلب الدنيا فليتها للذل .
وكان يقول لأصحاب الحديث : أدوا زكاة هذا الحديث . قالوا : وما زكاته ؟ قال :
اعملوا من كل مائتي حديث بخمسة أحاديث . وقد روى عنه السرى السقطى وجماعة
من الصالحين ، وقد كانت له ثلاث أخوات : مُضْغَة ، وَنْحَة ، وَزُبْدَة ، وكن زاهدات
عابدات ورعات ، وكانت مضغة أكبرهن وقد ماتت قبله ، فحزن عليها حزنا شديدا
وبكاها بكاء كثيرا ، فقيل له في ذلك . فقال : قرأت في بعض الكتب : أن العبد
إذا قصر في خدمة ربه سلبه أنيسه . وهذه أختي مضغة كانت أنيسى في الدنيا .
وكان يقول : تعلبت الورع من أختي مضغة ، فإنها كانت تجتهد ألا تأكل المخلوق فيه صنع .
ويقول عبد الله بن أحمد بن حنبل : جاءت إلى أبي امرأة ، فقالت : يا أبا عبد الله ،
أنين المرض هل هو شكوى ؟ فقال : أرجو ألا يكون شكوى ، ولكن هو
اشتكاء إلى الله تعالى ، ثم انصرفت ، فقال لى أبى : يا بنى ، ما سمعت إنسانا قط
يسأل عن مثل ما سألت عنه هذه المرأة ، اتبعها . قال عبد الله : فتبعها إلى أن دخلت
دار بشر الحافى ، فأخبرت أبى بذلك ، فقال : هذا والله هو الصحيح ، محال أن تكون
هذه المرأة إلا أخت بشر الحافى . ويقول عبد الله أيضا : جاءت نحة أخت بشر الحافى
إلى أبى ، فقالت : يا أبا عبد الله ، رأس مالى دانقان أشتري بهما قطنا فأغزله وأبيعه
بنصف درهم ؛ فأنفق دانقا من الجمعة إلى الجمعة . وقد حدث أن مر الطائف ليلة
ومعه مشعل فاغتنمت ضوء المشعل ، وغزلت طاقين في ضوءه ، فعلمت أن الله سبحانه
وتعالى في مطالبة ، فخلصنى خلصك الله ، فقال أبى : تخرجين من الدانقين ، ثم تبقيين
بلا رأس مال حتى يعوضك الله خيرا منهما ، قال عبد الله : فقلت لأبى : لو قلت لها :
حتى تخرج رأس مالها ، فقال : يا بنى ، سؤاها لا يحتمل التأويل ، فن هذه المرأة ؟
قلت : نحة أخت بشر الحافى ، فقال : لا عجب إذن .

شاعر بيت النبوة :

حكى صاعد مولى الكيت الأسدى قال : دخلت معه إلى على بن الحسين
- عليهما السلام - فقال : إني قد مدحتك بما أرجو أن يكون لى وسيلة عند رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - ثم أنشده :

مَنْ لَقِبَ مَقِيمٌ مُسْتَهَامٌ غَيْرَ مَا صَبُوهُ وَلَا أَحْلَامُ

فلما أتى على آخرها قال له علي : ثوابك نجز عنه ، ولكن إن عجزنا عنه فإن الله لا يعجز عن مكافأتك : اللهم اغفر للكيت ! اللهم اغفر للكيت ! ثم قسط له على نفسه وعلى أهله أربعمائة ألف درهم وقال له : خذ يا أبا المستهل ، فقال له : لو وصلتني بدائق لكان شرفاً لي ، ولكن إن أحببت أن تحسن إلي ، فادفع لي بعض ثيابك التي تلي جسمك أترك بها ! فقام على فنزع ثيابه ودفعها إليه كلها ، ثم قال : اللهم إن الكيت جاد في آل رسولك وذرية نبيك بنفسه حين ضن الناس ، وأظهر ما كتمه غيره من الحق ، فأحبه سعيداً ، وأمهته شهيداً ، وأره الجزاء عاجلاً ، وأجزل له المثوبة أجلاً ، فإننا قد عجزنا عن مكافأته ، قال الكيت : فما زلت أعرف بركة دعائه . وحدث محمد بن سهل قال : دخلت مع الكيت على جعفر الصادق - عليه السلام - في أيام التشريق ، فقال الكيت : 'جعلت فداك ، ألا أنشدك ؟ قال : إنها أيام عظام ، قال : إنها فيكم ، قال : هات ، فأنشده قصيدته التي أولها :

ألا هل عِمْ في رأيه متأمل وهل مدبر بعد الإساءة مقبل
إلى أن قال :

كلام النبيين الهداة كلامنا وأفعال أهل الجاهلية نفعل
رضينا بدنيا لا نزيد فراقها على أننا فيها نموت ونقتل
ونحن بها مستمسكون كأنها لنا جنة نخاف ومعتل
فكثرت البكاء وارتفعت الأصوات ، فلما مر على قوله في الحسين - عليه السلام -
كان حسيناً والبهاليل حوله لأسيافهم ما يختل المتبعل
وغاب نبى الله عنهم ، وفقده على الناس رزه ما هناك مجلجل
فلم أر مخذولاً أجل مصيبة وأوجب منه نصرة حين يُخذل

فرفع جعفر الصادق يديه وقال : اللهم اغفر للكيت ما قدم وما أخر ، وما أمر وما أعلن ، وأعطه حتى يرضى . ثم أعطاه جعفر ألف دينار وكسوة ، فقال الكيت : والله ما أحببتكم للدنيا ، ولو أردتها لآتيت من هي في يديه ، ولكنني أحببتكم للآخرة ، فأما الثياب التي أصابت أجسادكم فإني أقبلها لبركتها ، وأما المال فلا أقبله ؟

يعصى الله برزقه :

قال محمود الوراق :

أعارك ماله لتقوم فيه بطاعته وتعرف فضل حقه
فلم تشكره نعمته ولكن قويت على معاصيه برزقه
تجاهره بهاعوداً وبدءاً وتستخفي بها من شر خلقه

الخبر والجواب :

في نقد النثر : الخبر : كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده ؛ كقولك :
قام زيد ، فقد أفدته العلم بقيامه . ومن الخبر : ما ابتدئ به الخبر به ، فيُخص باسم الخبر .
ومنه : ما يأتي بعد سؤال ، فيسمى جواباً ، كقولك في جواب من سألك :
ما رأيك في كذا ؟ فتقول : رأي كذا . والخلاصة : أن الخبر : يكون ابتداء منك ،
والجواب : يكون بعد السؤال .

الكذب والخلف :

الكذب : إثبات شيء لشيء لا يستحقه ، أو نفي شيء عن شيء يستحقه .
والصدق : ضد ذلك ، وهو إثبات شيء لشيء يستحقه ، أو نفي شيء عن شيء لا يستحقه .
والخلف في القول : إذا كان وعداً دون غيره ، وهو أن يعمل خلاف ما وعد ،
فيقال : أخلف فلان وعده ، ولا يقال : كذب . وقد يُخلف الرجل الوعد بفعل
ما هو أشرف منه ، فلا يقال : أخلف وعده ؛ وذلك : كرجل وعد رجلاً بشوب ،
فأعطاه ألف دينار ، فقد تفضل عليه ، وإن كان قد عمل به خلاف ما وعده ؛ ومثله
لا يسمى مخلفاً وعده .

الصدق والكذب ، والصواب والخطأ :

ليس في صنوف القول وفنونه ما يقع فيه الصدق والكذب غير الخبر والجواب
إلا أن الصدق والكذب يستعملان في الخبر ، ويستعمل مكانهما في الجواب :
الخطأ والصواب ، والمعنى واحد وإن فرق اللفظ بينهما . ويستعمل الحق والباطل
في الاعتقاد بدل الصدق والكذب ، والمعنى قريب من قريب .

الحزن والغضب :

في محاضرات الراغب : سئل ابن عباس عن الحزن والغضب ، فقال : أصلاهما واحد ، وذلك : وقوع الأمر على خلاف المحبة . فأما فرعاها فمختلفان ، فالمكروه من فوقك يُنتج حزنا ، والمكروه من دونك يُنتج غضبا ، قال المتنبى :
وحزنٌ كلُّ أخى حزنٍ هو الغضب .

المداينة والمدارة :

في سراج الملوك للطرطوشي : المداهنة : أن توافق الناس على أمر يَسْلِمُ الدين ، ويقَدِّح في المروءة . وهي خلق يدل على رقة الإيمان ، وضعف النفس ، وسوء التربية ، وقد عمت بها البلوى ، وأصبحت دستور الناس في هذا الزمن ، وأحسبها علة العلل في انحطاط الشرق وتدهور شعوبه ، قال تعالى في التحذير منها : « ودوا لو يُدْهَن فيُدْهَنُونَ » .

أما المدارة : فهي أن توافق الناس على وجه يسلم معه دينك وشرفك ، فتأمن شروهم ، وتظفر بمحبتهم ، دون أن تُتميت حقا ، أو تُنحي باطلا . وهي أصل من أصول الاجتماع ، ففي الحديث الشريف : « رأس العقل بعد الإيمان بالله - عز وجل - التودُّد إلى الناس ، وأُمرت بمدارة الناس ، كما أمرت بأداء الفرائض ، لو تكاشفتُم ما تدافتم ، أى لو كاشف الناس بعضهم بعضا بما يضررونه من العداوة والبغضاء ، ما شيعوا جنازهم إلى مقابرهم . فالفرق بينهما - كما ترى - دقيق جدا ، يحتاج إلى أعمال الفكر ، وتعمق النظر ، وشدة التحرى ، ولهذا قيل : إذا سَقِمت المدارة ، استحالَت إلى مداهنة . أقول : وقد اختلط الأمر على أكثر الناس ، فتراهم يداهنون وهم يظنون أنهم يدارون ، وشتان بينهما ، فالمداينة منهي عنها ، والمدارة مأمور بها ، ومن دارى سلم ، ومن داهن أثم ، كما قيل : ومن أمثال المدارة أن بعض زعماء العباسيين سأل رجلا عن رأيه في السواد - شعار الدولة العباسية - فقال : وهل النور إلا في السواد . أراد نور العين في سوادها . فأرضى السائل ولم يكذب . ومثله قول شريح وقد خرج من عند عبد الملك بن مروان في ساعة احتضاره فسئل عن حاله - تركته يأمر وينهى . فلما فُحِص عن ذلك عُرف أنه أراد : يأمر بالوصية ، وينهى عن النِّسوح .

الكبر والعُجب :

هما طبيعتان تنبثقان من نبع واحد ، لذلك يشتبه معناهما على كثير من الناس .
والحقيقة : أن بينهما فرقا كبيرا - وإن كان خفيا - مرجعه إلى الباعث النفسى .
فالكبر : أساسه الاعتقاد « بالمنزلة » ، والعُجب : أساسه الاعتقاد « بالفضيلة » .
يعتقد المتكبر أنه على المكانة ، سنى القيمة ، رفيع القدر ، فمن حقه أن يتشأخ على
الناس ، ويزدرهم ، لأنه يراهم دونه فى المقام ، ويتبع ذلك : أنه يترفع عن رتبة
المتعلمين ، ، وإن عرف فى نفسه الجهل ، ولهذا قيل : ضاع العلم بين الحياء والكبر .
والمعجب : يعتقد أنه متميز بصفات نفسية ، ومواهب معنوية ، ويتبع ذلك : أنه
يُجِلُّ فضله عن استزادة المتأدبين ، لأنه فى غنى عنهم غنى ذاتيا ، ولكن هذا الخلق
لا يمنعه أن يألف الناس ، ويحسن عشرتهم ، كما لا يمنعهم أن يحبوه ويخالطوه
- وإن ثقل عليهم حيناً - لأنه لا يحتقرهم كما يحتقرهم المتكبر .

ولكل من هاتين الخليتين ثمرة مرة كريهة ، فثمرة الكبر : المقت والبغض ،
فإن ترى أبدا متكبراً قريباً من النفوس ، حبيداً إلى القلوب ، وحسبك أن الكبر
لم يذكر فى القرآن الكريم إلا مقرونا بالشرك . وثمره العجب : الخيبة والعطب ،
لأن المعجب لا يستشير غير نفسه ، ولا يعمل برأى سواه ؛ لاعتقاده أنه فوق الناس ،
و « من استبد برأيه هلك » ، و « لا خاب من استخار » ، ولا ندم من استشار ، .

السبب والعللة :

قال أبو حيان : كأن التعليل والسبب عندهم شئ واحد . قال السيوطى :
وهذا هو الحق . وفى شرح جمع الجوامع للحلى : المعبر عنه هنا بالسبب ، هو المعبر
عنه فى القياس بالعللة . وخالفهم ابن السبكي فى الأشباه والنظائر ، فقال : إن الفرق
بينهما ثابت لغة ونحوا وشرعا . قال اللغويون : السبب : كل شئ يُتوصل به إلى
غيره ، ومن ثم سموا الجبل سببا . وذكروا : أن العلة : المرض ، وكلمات يدور
معناها على أن العلة : أمر يكون عنه أمر آخر . وذكر النحاة : أن اللام للتعليل ،
ولم يقولوا : للسببية . وقال أكثرهم : الباء للسببية ، ولم يقولوا : للتعليل . وذكر

ابن مالك : السببية والتعليل ، وهذا تصرّح بأنهما : غيران . وقال أهل الشرع :
السبب : ما يحصل الشيء عنده لابه ، والعلة . ما يحصل به ، وأنشد ابن السمعاني على ذلك :
ألم تر أن الشيء للشيء علة تكون به كالنار تُقدَح بالزَّند
والمعلول : يتأثر عن علته بلا واسطة بينهما ، ولا شرط يتوقف الحكم على وجوده .
والسبب : إنما يفرض إلى الحكم بواسطة أو وسائط ، ولذلك يترأخى الحكم عنه حتى
توجد الشرائط ، وتنقضي الموانع . وأما العلة : فلا يترأخى الحكم عنها ؛ إذ لا شرط لها ،
بل متى وجدت أو جبت معلولها بالاتفاق :

الدين والدني :

في رغبة الآمل على الكامل : الدين بالهمز : من دُنُو الرجل بالضم دَنَاءة :
إذا كان خبيث البطن والفرج . والدني - بغير الهمز - الضعيف الذي لا غناء عنده ،
المقصر في كل ما أخذ فيه . وقد دَنِيَ الرجل كَرَضِيَ دَنَاية كسجاجة ، وكذا دُنُو -
بالضم - دُنُوًّا كَسُمُوًّا - ضعف وقصر .

هَيْنٌ وَلَئِن ، وَهَيْنٌ وَلَئِن :

عن ابن الأعرابي : أن العرب تمدح بهما فتخفف الياء فيهما . وإن أرادت الذم
شدّدت الياء منهما ، فهما مختلفان عنده . وغير ابن الأعرابي ، يجعلهما بمعنى واحد ،
والأصل : التشديد ، تُخَفَّف ، قال عبيد بن العَرَبِ ندَس الكلالى يصف قومًا نزل بهم :
هَيْنُونَ لَيْنُونَ أَيْسَارُ ذَوُو يَسَرٍ سُوَاس مَكْرُومَةُ أَبْنَاءُ أَيْسَارٍ
- الأيسار : جمع يسر بالتحريك ، وهو : الميسر السهل ، الذي أعدّ ماله
للسكارم والمغارم ، وقد جاء في الأثر : المؤمن هَيْنٌ لَئِن .

الرافة والرحمة :

الرافة أشد من الرحمة وأرق منها . ولا تكاد تقع الرافاة مع الكراهة .
أما الرحمة فقد تقع فيها للمصلحة .

اليقين والطمانينة :

في طراز المجالس : اليقين يُتصوّر أن يطرأ عليه الجحود ، لقوله - تعالى - :

« وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا » . والطمانينة : لا يتصور طروء الجحود عليها .

الرجاء والخوف :

كل رجاء متضمن للخوف ، ولذلك استعمل كل واحد منهما موضع الآخر .
قال الهذلي :

إذا لسعته النحلُ لم يَرْجُ لسعها

أى : لم يخف لسعها .

الهم والغم :

في مطالع البدور : قال أبقراط : للقلب آفتان ، وهما الغم والهم . فالغم : يعرض منه النوم ، والهم يعرض منه السهر ، وذلك : أن الهم فيه فكر في الخوف بما سيكون فينجم عنه السهر ، والغم : لا فكر فيه ؛ لأنه إنما يكون بما قد مضى وانقضى . وقال جالينوس : الهم : فناء القلب ، والغم : مرض القلب ، ثم بين ذلك فقال : الغم : بما كان ، والهم : بما يكون . وفي مواضع أخر : الغم : بما فات ، والهم : بما هو آت . أقول : وقد دلت التجارب على أن الهم يمنع من الأكل ، ويفضى بصاحبه إلى النحول والهزال ، وقد يورثه السل ؛ لأنه تفكير لا يفتر في أمر مستقبل ذى شأن وخطر ، وفي هذا يقول الشاعر الحكيم المتنبي :

والهم يخترم الجسم نحافةً ويُشيب ناصية الصبي ويهرم

أما الغم ، فلا يمنع من الأكل ، بل لا يمنع من الإفراط فيه لأجل التعويض والنسيان ، وكثيراً ما يصاب النساء بالبداة بعد نزول الموت بأقارب أعزاء عليهن كالزوج والولد .

نظرت إليه ، ونظرت فيه :

يقال : نظرت فلانا وانتظرت : بمعنى واحد ، فإذا قلت : نظرت إليه لم يكن إلا بالعين ، وإذا قلت : نظرت فيه احتمل أن يكون تفكراً فيه ، وتدبراً بالقلب .

الذؤابة والعقيصة :

الذؤابة : الضفيرة من الشعر إذا كانت ملوئية ، وهى أيضا : طرف العمامة .
والعقيصة : الضفيرة الملوية من الشعر .

الصَّنْع والفعل :

الصنع : لإجادة الفعل ، وليس كل فعل صنعا ، ولا يجوز نسبته إلى الحيوان والجماد ، وإن كان الفعل ينسب إليهما . ولا يقال : صَنَعَ بفتحين إلا للرجل الحاذق المجيد ، ولا صَناع بالفتح إلا لامرأة تتقن ما تعمله ، وضدها الخرقاء ، هذا هو المشهور .
وفي القاموس : رجل صَنَعَ اليدين - بكسر ثم سكون - وصَنَعَ - بالتحريك - وصَنِيع اليدين وصَناعهما - بالفتح - : حاذق فى الصنعة ، وامرأة صناع اليدين - كسحاب - : حاذقة ماهرة بعمل اليدين . وحكى : رجال ونسوة صُنِعَ بضمين فى الجمع .

الظل والنوء :

الظل بالكسر : نقيض الضحى بالكسر أيضا ، والضحى : الشمس أو ضوءها
أو الظل : ما نسخته الشمس ، وهو لا يكون إلا بالغداة . والنوء : هو الظل الذى ينسخ الشمس ، ولا يكون إلا بالعشى ، قال مُحمَّد بن ثور يصف امرأة :

فلا الظل من بَرْد الضحا تستطيعه ولا النوء من برد العشى تذوق

وفي معجم الأدباء : أن الفراء نقل عن يونس : أن الآل من الغدوة إلى ارتفاع النهار ، ثم هو سراب سائر النهار ، فإذا زالت الشمس فهو : فء ، وفي الغدوة : ظل .

الهادى والحادى :

الهادى : هو الذى يتقدم فيدل . والحادى : هو الذى يتأخر فيسوق .
والعُنُقُ يسمى : الهادى لتقدمه ، قال القطامى (١) :

إنى وإن كان قولى ليس بينهم وبين قومك إلا ضربة الهادى
وقال شوقى :

صاعدات فى سيرها نازلات كالهوادى يهزهن الحداء

(١) بفتح القاف وضها .

البكاء والبكا :

البكاء يمد ويقصر ؛ فن مدّ فإنما جعله كسائر الأصوات ، ولا يكون المصدر في معنى الصوت مضموم الأول إلا معدودا ؛ لأنه يكون على وزن فُعال بضم الفاء ؛ نحو العواء والدعاء والرغاء والثغاء . ونظيره من الصحيح : الصراخ والنباح . ومن قصره ، جعله كالحنن ، وقلبا يكون المصدر على فُعلل - بضم ففتح ، وقد جاء في الهدى والشري .

وقد جاء المد والقصر في قول كعب بن مالك في رثاء حمزة بن عبد المطلب :

بكت عيني وُحَقَّ لها بكاهي وما يُغنى البكاء ولا العويل

القُسرُط والشَّنْف والرَّعْثَة :

القرط - بضم فسكون : ما يكون من الحلي في أسفل الأذن . والشنف - بفتح الشين وسكون النون - وضم الشين لحن - : ما عُلق في أعلاها . والرعة - بفتح فسكون ، وتحرك : هي الشنف أيضا . وفرق بينهما ابن الأعرابي ، فقال : الشنف : ما كان في أعلى الأذن ، والرعة : ما كانت في أسفلها ، وجمع الرعة : رعات بالكسر ، ورُعَت بوزن قفل ، وجمع الجمع : رُعَت - بضمين - ككتبت ، وقد كان بشار الشاعر يلقب : المرَّعَت ؛ لأنه كان يلبس رعة في صغره ، وقد افتخر بذلك .

العيناء والعوراء :

العيناء : الكلمة الحسنة ، والعوراء : الكلمة القبيحة ، قال حاتم الطائي :

وعوراء قد أعرضت عنها فلم تَصِرْ وذى أود قوّمته فتقوّما
وقال آخر :

وعوراء جاءت من أخ فرددتها بسالمة العينين طالبة عُذرا

الفظ والغليظ :

قيل : الفظ : هو سوء الخلق ، وغليظ القلب : هو الذي لاشفقة فيه ولا رحمة .

الجُثوم والبروك :

قال القزويني : الجثوم للطير والناس بمنزلة البروك للبعير ، ومنه قوله تعالى :

«... جاثمين ، أى : بعضهم على بعض . وجاثمين أيضا : باركين على الركب .

مُوتُهُ وَمُوتُهُ :

موتُهُ : قرية من قرى البلقاء ، يقال لها : مَشَارِفُ أَيْضاً . قال الأخفش : كان المبرد لا يهزم موتُهُ ، ولم أسمعها من علمائنا إلا بالهمز ، وفي فصيح ثعلب : أن موتُهُ : بمعنى الجنون غير مهموز ، وأما البلد الذي قتل فيه جعفر بن أبي طالب ، فإنه موتُهُ بالهمز .

البدل والعَوَضُ :

قال ابن جني : البدل أعم من العوض ، فكل عوض بدل ، وليس كل بدل عوضاً ، لأن وضع العوض : أن يخلف المنقضى أمر مستقبل ، ولذا سمي الدهر « عوض » ، في قول الأعشى : عَوَضُ لا تنفرق .

وجاء قول أبي ذؤيب الهذلي :

إذا ليلة هربت يومها أتى بعد ذلك يوم كفى

والبدل : يجتمع مع المبدل منه بخلاف العوض .

ولا يلزم في العوض كونه في محل المعوض عنه ، بخلاف البدل .

المدح والحمد :

قيل : إن المدح مرادف للحمد . واشتهر الفرق بينهما باشتراط الاختيار في الحمد دون المدح ، ومقابلة الحمد بالذم والمدح بالهجو .

نَبَأٌ وَأَنْبَأٌ :

قال الراغب : النبأ : خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم ، أو غلبة ظن ، ولا يقال للخبر في الأصل : نبأ ، حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة ، وحقه : أن يتعري عن الكذب ، كالتواتر ، وخبر الله ، وخبر الرسول . ولتضمن النبأ معنى الخبر ، يقال : أنبأته بكذا : أخبرته به ، ولتضمنه معنى العلم ، قيل : أنبأته كذا ، كقولك : علمته كذا . قال السمين : أنبأ ونبأ وأخبر وخبر ، متى تضمنت معنى أعلم ، تعدت لثلاثة مفاعيل ، وهو نهاية التعدى ، وأما أعلمه بكذا فلتضمنه معنى الإحاطة .

قيل : ونبأته : أبلغ من أنبأته ، ولذلك قال تعالى : « من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير » ، ولم يقل : أنبأني ، لأنه من قبل الله عز وجل !

الحسب والمجد :

الحسب : من الحسبان ، وهو ما يعدده الإنسان من مفاخر آبائه . ويقال : حسبُ الإنسان : دينه ، ويقال : ماله ، وقال ابن السكيت : الحسب والكرم يكون في الرجل ، وإن لم يكن له آباء لهم شرف . والمجد لا يكون إلا بالآباء .

الفرخ والفرّوج :

كل بيضة في الأرض ، فإن اسم الذي فيها ، والذي يخرج منها : فرخ ، إلا بيض الدجاج ، فإنه يسمى : فروجا - بفتح الفاء وتشديد الراء - ولا يسمى فرخا ، غير أن الشعراء يجعلون الفروج فرخا على التوسع في الكلام ، ويجوزون في الشعر أشياء لا يجوزونها في غير الشعر ، قال الشاعر :

لعمري لأصوات المكاكي بالضجا وسوء تداعى بالعشى نواعبه
أحب إلينا من فراخ دجاجة ومن ديك أنباط كنسوس غباغبه^(١)

سبات وسبيت :

تقول : سبات الخمر : إذا اشتريتها لتشربها ، والسائي : الخمار . وسبيتها : إذا اشتريتها ، لتحملها من بلد إلى بلد . قال حسان بن ثابت :

كان سبيته من بيت رأس يكون مزاجها غسل وماء^(٢)
وقال من قبله امرؤ القيس :

ولم أسبأ الزّق الرويّ ولم أقل لخيّل كـرّى كرة بعد لجفال
الشّعاف والشّعاف :

في مصارع العشاق جاء قول جرير :

أترعم أن البين لا يشعّف الفتى بلى مثلٌ وجدى يوم لبنان يشعّف
قال أبو عبيد الله : شعّفه : أى بلغ منه رأس قلبه ؛ فالشّعاف : رأس القلب ، وشعاف كل شيء : أعلاه . أما الشغاف بالغين ، قدم القلب ، قال تعالى : قد شغفها

(١) كنسوس : تتحرك . والقباب : جمع غبغب ، وهو اللحم المتبدل تحت الحنك كالغيب .

(٢) بيت رأس : موضع .

حبا ، أى : بلغ الحب إلى ذلك المكان ، وفى القاموس : الشغاف - كسحاب - :
غلاف القلب ، أو حجاب ، أو حبته ، أو سويداؤه . وقرئ : « قد شغفها حبا ،
و قد شغفها حبا » .

الصنم والوثن :

فى كتاب الأصنام : الصنم : ما كان معمولا من خشب ، أو ذهب ، أو فضة
على صورة لإنسان . والوثن : ما كان من الحجارة .

القلم والأنبوبة :

لا يسمى القلم قلم إلا إذا بُرِى ، وأما قبل البرى فهو أنبوبة .

العفو والغفران :

العفو : محو الذنوب ، والغفران : السَّتر لها ، والعفو أبلغ من الغفران ، لأن
المحو أبلغ من السَّتر .

الآل والسراب :

الآل : اسم لما تراه مُضحاً بين السماء والأرض ، كأنه ماء . والسراب : ما تراه
نصف النهار ، كأنه ماء جار ، وزعم الأصمعى : أنهما واحد ، والاول أصح .
وفى أدب الكاتب : الفرق بين الآل والسراب : أن الاول يكون أول النهار
وآخره ، أما السراب فهو الذى تراه كأنه ماء نصف النهار . ورد عليه ابن السيد
فى شرحه ، فقال : إنكار أن يكون الآل هو السراب من أعجب شئ سمع به ، ثم ذكر
أبياتا تدل على أن الآل هو السراب . وسمى الآل آلاً : لأن الشخص هو الآل ،
فلما رفع الشخص ، قيل : هذا آلٌ قد بدا وتبين .

الطلل والرسم :

الطلل : ما كان له شخص ، وجسم عال من آثار الديار . والرسم : ما لم يكن له شخص .

السَّبق والسَّبَق :

السَّبق : سكان الباء : مصدر سبقت الرجل أسبقه .

والسبق بالفتح : ما يجعل للسابق على سبقه من مُجعل ، وجمعه : أسباق .
 وفي الحديث : « لا سَبَقَ إِلَّا فِي مُخَفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ تَصَلٍّ » .
 وأراد به : أن الجعل والعطاء لا يستحق إلا في سباق الخيل والإبل والنصال .
 لأن هذه الأمور عدة في قتال العدو ، وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد .

الوسط والوسط :

الوسط بسكون السين : ظرف مكان ، تقول : زيد وَسَطَ الدار . والوسط بالفتح : اسم ، تقول : ضربت وَسَطَ زيد . والكوفيون لا يفرقون بينهما ، ويجعلونها ظرفين . وفرق ثعلب وغيره ، فقال : ما كانت أجزاءه ينفصل بعضها عن بعض كالقوم فبالسكون ، وما لا تنفصل أجزاءه كالدار فبالفتح ، تقول : جلست وَسَطَ القوم بالسكون ، ووسَطَ الدار بالفتح .

الحوض والحياض :

ذهب الشهاب الخفاجي إلى أن الحوض : استعارة في المكارم كحوض العلا . الخ ولكنه إذا جمع لا يستعار إلا للبوت ، كقول كعب بن زهير :
 وما لهم عن حياض الموت تهليل^(١)

(١) هلال : نكس وجبن وفر .

من كتاب : د لحات من الإسلام ،

موقف الإسلام من المسكرات

لحضرة الأستاذ محنبي الحسيني — كربلاء المقدسة

لقد حرم الإسلام استعمال كافة المسكرات - على اختلاف أنواعها - تحريماً شديداً مؤكداً ١١ فيقول القرآن الكريم : د يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والآنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ، ١٢ .

ويجعل الرسول العظيم محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وآله وسلم - شارب الخمر كالذي يعبد الأصنام - ليبين لنا قبح هذا العمل الشنيع عند الله - حيث يقول : د شارب الخمر كعابد الوثن ، .

وكذلك : يحرم الإسلام جميع أنحاء استعمال المسكرات ، ويشدد النكير على من يستعملها في شيء من حاجاته ، فيقول الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق - عليه السلام - عند ما يسأله أحد الناس عن الاكتحال بالخمر : د ما جعل الله في محرم شفاء ، ويقول الإمام عند ما يسأله آخر عن الحكم السابق : د من اكتحل بميل من مسكر ؛ كحله الله بميل من نار ١١ ، وسأل فائد بن طلحة الإمام عن النبيذ يجعل في الدواء فقال : د لا ينبغي لأحد أن يستشفى بالحرام ١ ، وحينما يسأل الإمام أحد عن الدواء يعجن بالخمر يقول : د ما أحب أن أنظر إليه ، ولا أشمه ، فكيف أتداوى به ، ١ .

سبب التحريم :

وإنما حرم الإسلام عامة المسكرات لأضرار كثيرة .. وكثيرة جداً .. فللمسكرات أضرار لا تكاد تحصى .

فهذا : أمر بالتجنب عنها ، وحرم استعمالها ، وكذلك سائر المحرمات في الشريعة الإسلامية ، فإنها لأضرار ، لا اعتباطاً وجزافاً .

سأل مفضل بن عمر الإمام الصادق - عليه السلام - : « لم حرم الله الخمر ، والميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ؟ » فقال - عليه السلام - : « إن الله تبارك وتعالى لم يحرم ذلك على عباده ؛ وأحل لهم سواء ، رغبة منه فيما حرم عليهم ، ولا زهداً فيما أحل لهم ، ولكنه خلق الخلق ؛ فعلم ما تقوم به أبدانهم ، وما يصلحهم ، فأحل له ، وأباحه تفضلاً عليهم به لمصلحتهم ، وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه ، وحرمه عليهم . »
وفشير هنا إلى بعض الأضرار التي أثبتتها العلم :

الأول : الأضرار النفسية :

فإن المسكرات لها الأثر الفعال في هدم نفس الإنسان ، وتضعضع أركانها ، وتقويض دعائمها :

(١) إن المسكرات تسلب من النفس : العزم ، والقدرة على حل مشاكل الحياة التي يواجهها الإنسان ، وتجعل الإنسان أمام الصعاب ضعيفاً لا يقدر على شيء .
بالإضافة إلى أن شرب الخمر هروب من مشاكل الحياة ، فلو سألت تسعين بالمائة (٩٠٪) من شارب الخمر عن سبب شربهم إياها - وهم يعلبون أنها أضمر ما يكون لأجابوك : فراراً من همومهم ، ومشاكلهم المتكرسة في أذهانهم - ولو قدر ساعات السكر .

جاء في العدد الحادى عشر من السنة الثانية ، من نشرة : « الأخلاق والآداب » تحت عنوان : « الإسلام والخمر » : « ... أما الخمر فقد كان أمراً طبيعياً أن يحرمها الإسلام ، ولو أباحتها كل نظم الأرض ، فالخمر في حقيقتها هروب من واقع الحياة ؛ وإعلان للهزيمة أمام الصعاب ، وأمر صريح يدل على جبن شاربه ، فبدلاً من أن يواجه الإنسان مشاكله ليحلها ، نجده يهرب بكأس من الخمر ليدخل في عالم الخيال ، أما الإسلام فإنه يكره الهروب من الواقع ، ويواجه الصعاب ، ويجهاد حتى يغلب عليها »

(ب) إن جميع المسكرات : تسبب نقصان العقل ، وتبليبل الأفكار ، و- بالتالى - ربما يفقد الإنسان الذى يتعاطاها : العقل ، والشعور ، والفكر .

جاء فى كتاب : « المغريات العشر » للأستاذ محمد الخليلي : « ... غير أنك لو لاحظته - السكير - بعد قليل : لوجدت المحتسى يبدو متبليبل الأفكار مضطربها ، متبلجلج الكلام سخيفه ، مسمج الألفاظ ، حتى لترى أن ذلك الرجل العاقل المعروف بقلة الكلام - مثلاً - يستحيل ثرائراً ، لا يقيم لكلامه وزناً ، ولا لألفاظه ربطاً ، لأنه ضيع بالخمر رشده ، وأخل بتوازن عقله ، وفقد لبقاته واستقامته . . . » .

(ج) ومن النتائج الحتمية لاستعمال المسكرات : زوال الحافظة ، والذاكرة ، أو عدم توازنهما .

فإن الرجل الذى يتعاطى المسكرات ، ينسى معلوماته حتماً ، إن المعلومات التى استولى عليها - بعد المشقة الشديدة - فى عمره ، سوف تنفلت عن ذاكرته يوماً بعد يوم ، وسوف ينمحي عن ذاكرته أسماء البلدان والأشخاص وغيرهما ، كما فى « مجموعة انتشارات جامعة التبليغات » .

الثانى : الأضرار الصحية :

ويسبب تعاطى المسكرات - زيادة على ما تقدم - الأضرار الصحية الكثيرة ، ويقود الإنسان السكير - فى بعض الأحيان - إلى الموت ، وهما هى بعض تلك الأضرار الهائلة :

١ - تأثيرها على الدورة الدموية :

فإن أضرار المسكرات على الدورة الدموية كبيرة ، فإن المسكرات تسبب نقصان الكريات الحمر ، والكريات البيض فى الدم ، وبذلك تختل جميع أعضاء الإنسان ، وربما يؤدى إلى السكتة الدماغية .

وقد يتوسع - بسبب المسكرات - الأوردة ، والشرايين ، فتتضخم ، وأخيراً تعجز عن أداء وظيفتها المقررة .

٢ — تأثيرها على جهاز التنفس :

ومن جراء تعاطي المسكرات : تتورم الرئة ، ويشكل التنفس على السكير ، وعند ما يأخذ السعال يحد قطعاً دموية في سعاله ، وينتهي أخيراً بالإنسان السكير إلى السل .

٣ — تأثيرها على الكلى :

ويسبب شرب المسكرات ، انحراف الكليتين عن مجاريهما الطبيعية ، ويسبب الخفقان البولي في الكليتين أيضاً ، ويزيد في مقدار البول ؛ وزيادة البول ينبوع أمراض كثيرة جداً .

٤ — تأثيرها على أجهزة أخرى :

وزيادة على كل ذلك : فالمسكرات تسبب الأمراض : العصبية ، والجلدية ، والقلبية . وتضر : بجهاز الصوت والحنجرة ، وجهاز الهضم . وتكون أمراضاً شديدة : في المثانة ، والكبد ، والمعدة ، والمنخ ، وغيرها وغيرها . .
ويقال : إن المسكرات تولد د ثمانين ، قسماً من الأمراض القاسية .

الثالث : الأضرار الاجتماعية :

فالمسكرات هي السبب الوحيد في سقوط مجتمع متمدن راق ! ولها أضرار هامة ، تكون كالمعول الهدام بالنسبة إلى المجتمعات الإنسانية ! .

والسبب - في ذلك - أن رقى المجتمع وانحطاطه ، تقوم على رقى الأفراد وانحطاطهم ، فإذا انفسخت أخلاق الأفراد انفسخ المجتمع طبعاً ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر : للمسكرات أضرار تضر المجتمع مباشرة ، وإليك نبذة منها :

١ — أضرار النفس :

فالمسكرات - كما مر سابقاً - تضر الذي يتعاطاها صحياً ، ومن المعلوم أن الفرد أول لبنة في بناء المجتمع ، فإذا تكون المجتمع من أفراد مدمنى الخمر ، فهل يكون المجتمع راقياً ؟ أم ينقلب المجتمع فاسداً ؟ .

٢ — إيذاء الناس :

فالرجل السكير يفسد المجتمع بإيذاء الناس ، وإيجاد القلق بينهم ، وتكدير صفوهم ، وهدوئهم ، وسلب راحتهم .

إن الرجال الذين يتعاطون المسكرات لا يسكنون بيوتهم عند ما يشربون الخمر ، بل ينطلقون - بكل حرية - في الأزقة والشوارع ، ويعربدون عند منتصف الليل ، في وقت نوم الناس وراحتهم ، وإذا وجدوا المارة يتعرضونه بالسب ، والضرب ، وغيرهما ... كثيراً - وإن كان مع السكير أسلحة من السكين والمسدس وغيرهما ... فالمصيبة أعظم ! .

دع عنك تسبب سكر السائقين اصطدام السيارات ، والقاطرات ، وغيرهما .. من وسائل النقل ، فإن أكثرها من جراء سواقها السكارى الذين لا يشعرون ! حتى أن عالمين اجتماعيين كبيرين باسم : « روبينويج ، و « بوكيون ، يعتقدان بأن نصف جميع المصادمات التي تقع ما بين وسائل النقل ؛ وكذلك نصف سوانح المعامل ، ناشئة عن المسكرات .

٣ - تحديد النسل :

وبالإضافة إلى جميع ما تقدم ، فالمسكرات تكون سبباً لتحديد النسل ، وقلة الأولاد ، وإليك مضمون ما جاء في إحصائية الدكتور « لفلين ، الأميركي كافي إذ يقول : « من كل رجل سالم يتولد أحد عشر طفلاً ، بخلاف الرجل المدمن للخمر فأطفاله لا يزيدون على ثلاثة أطفال على الأكثر ، فالمسكرات تحدد النسل .

وبما لا يخفى أن أولاد الرجل المدمن للخمر ربما يموتون قبل الولادة ، ويتفق - في أغلب الأوقات - أن أولاده يموتون بعد الولادة بمدة قصيرة ، وإذا لم يصبهم الموت ، فإنهم - ربما - يبتلون بعد سنين بأمراض خطيرة : كالسكتة ، والجنون ، وتشنج الأعصاب ، والصرع ، وجود العقل ، والتوتر العصبي الشديد ، والعقم ، والعنن ، وعدم رشد القوى العقلية ، والحماقة ، والبله ، وغيرها وغيرها .. من أمراض وأمراض !! .

٤ - مأساة العائلة :

ومن الأمور التي أمر بها جميع الأديان ، وكذلك سائر الدساتير ، والنظم الأخلاقية ، وفي طليعتها الإسلام : احترام « العائلة » من الزوجة والأطفال وغيرهما ،

وكذلك من الأشياء التي ينهى عنها الإسلام ، والأديان ، والنظم الأخلاقية ، هو : سوء معايشة العائلة ، وعدم المعايشة الصحيحة الإنسانية معهم .

ولإذا نظرت إلى الرجل المدمن للخمر ، كيف تكون عشرته مع زوجته ، وأطفاله ؟ فإذا ترى ؟ عند ما يفرغ من عمله اليومي المقرر ، ويسكوه الظلام ، ينطلق إلى حانات الخمر ، والمحلات المعدة لهذه الأشياء ، إلى نصف الليل أو بعد النصف ، بينما زوجته وأطفاله ينتظرون قدومه من أول الليل جائعين ، والنوم قد غلب عليهم ، وهكذا يقضون شطراً من الليل ، فإذا بالرجل السكير يقبل وهو في حالة الجنون ، فيدخل الدار ، ويستقبله الأطفال - بكل فرح وسرور - وقد استولى عليه الغضب والسكر ، وإذا بالأطفال ينتظرون إلى رجل مجنون غضبان معربد ، بدل الأب الرؤوف ، والرجل الهادي الذي يريد الغذاء ليأكل ويستريح ، وإذا لم يجد الطعام ينهال على الزوجة وعلى الأطفال بالضرب والشتم ، وربما أصاب الزوجة وغيرها بمجراحات خطيرة ! والمشكلة : أن العمل يتكرر كل ليلة ، فإنه ليس في ليلة في ستة أشهر ، أو في الشهر ، أو في الأسبوع ، ولكن يعاقر كل ليلة .

٥ - قلق الجيران :

وبعد ذلك : ينتهي الدور إلى البيوت المحيطة ببيت هذا الرجل ، وإلى الجيران الذين يعيشون حوله ، وإنك تعلم ماذا ينزل بهم من جراء عربدات السكير في وسط الليل الساكن الهادي ، وبكاء زوجته وأطفاله الجائعين الذين لم يذوقوا النوم إلى هذا الوقت من الليل ، والذين كانوا ينتظرون الطعام والغذاء ، وإذا بهم يجدون بدل الطعام الشتم والضرب .

٦ - سوء تربية الأولاد :

وهناك مأساة تكمن وراء تعاطي المسكرات ، وهي سوء تربية الأولاد ، وعدم تنشئتهم نشوءاً صحيحاً ، فإن الرجل المدمن للخمر لا يأبه بأولاده ، ولا يتعب على تربيتهم ، لأنه في أوقات شغله وعمله لا يتمكن من تربيتهم ، وفي أوقات فراغه يأوى إلى محلات المسكرات ليأخذ منها ما يريد ، فهل بعد ذلك يربي أولاده تربية صحيحة ؟ .

نعم : إن هذا الرجل يربي أولاده على ارتكاب الجرائم والجنايات ، فإن الأب هو المعلم الحقيقي ، والأولاد يأخذون من الأب ، فإن كانت أعماله صحيحة فتربية الأولاد كذلك ، وإن كانت فاسدة فكذلك ، ومن جراء هذا : يوجد في المجتمع جيش جرار من رجال الشوارع ، وأرباب الجنايات ، و... و... .

٧ - كثرة الجنايات :

والمسكرات تسبب كثرة الجنايات ، وانتشار الفساد في البلاد ، وهتك الأعراض وقتل النفوس ، فإن أكثر الجنايات من نتائج السكر وذهاب العقل والشعور .

وقد حدث - قبل زمن قريب - في إحدى المدن أن جماعة قد شربوا الخمر في مجلس واحد ، وكان معهم السكاكين ، وعندما أخذت الخمر منهم مأخذها ، وذهبت عقولهم ، جروا السكاكين ، وحمل كل واحد منهم على الآخر ، وبالتالي : فقد قتل واحد منهم ، وأصيب الباقون بجراحات خطيرة ، وكم نرى في الصحف كل يوم جنايات كان محركها الأول والآخر « تعاطي المسكرات » ، ١١ .

ولإليك ما جاء في : « مجموعة انتشارات جامعة التبليغات » : « أن تسعة وتسعين بالمائة (٩٩ ٪) من الجنايات التي تحدث في البلاد إذا تفحصنا عن مصدرها نجد أنها ولائذ شرب المسكرات ، ١ .

ولقد أجرى في ألمانيا - قبل سنين عديدة - إحصائية تقول : « يساق إلى المحاكم - من الرجال - سنويا مائة وخمسون ألفاً (١٥٠٠٠٠) من المجرمين الذين كان لإجرامهم من جراء شرب المسكرات ، .

وتقول إحصائية أخرى - في ألمانيا - بشأن النساء : حكمت المحاكم في سنة ١٨٧٨ الميلادي (٥٤٣٤٨) حكماً على النساء اللائي أجرمن ؛ وكان المحرك في ذلك شرب المسكرات ! وقد بلغت هذه الأحكام في سنة ١٩١٤ الميلادي إلى (٦٠٣١١) حكماً ، ١ ، وطبعاً : تزيد هذه الأحكام يوماً بعد يوم ، في ألمانيا ، وفي غيرها من البلاد . ١ .

٨ - نتائج أخرى :

فهناك أشياء . وأشياء كثيرة ، تنبع عن شرب المسكرات . فالمسكرات تسبب

- زيادة على ما مر - : سد أبواب التبوغ والاختراع في كل شيء ، ووقوع البعض والشحناء بين المجتمع الواحد ، وغيرهما ... وغيرهما ...

الرابع : الأضرار الأخلاقية :

وشرب المسكرات : هدم للأخلاق الإنسانية ، والمثل العليا ، ويجعل من الإنسان الشريف الكامل إنساناً قذراً دنيئاً ، لا يقاس حتى بالحيوانات من حيث الحسنة والدناءة ! . وقبل كل شيء : يلزم علينا أن نعلم جيداً : لماذا كان للإنسان منزلة على غيره من سائر الحيوانات ؟ هل كانت المزية لأجل أن الإنسان ذو قوة هائلة بالنسبة إلى جميع الحيوانات ؟ كلا ! ثم كلا ! إن الإنسان من ناحية القوة والقدرة أضعف من كثير من الحيوانات بدرجات ... ودرجات كثيرة ، فماذا هي المزية ؟ .

أجل : إن الله - تبارك وتعالى - قد وهب الإنسان العقل والشعور ليميز بهما الأشياء السيئة من الأشياء الحسنة ، ويعمل وفق إيماءاتهما ، ولئلا يكون كالحيوانات التي لا تعقل ، فالإنسان إنما هو متقدم على الحيوانات من هذه الناحية ، فإذا كان الإنسان صاحب الأخلاق الحسنة ، كان جديراً بالعظمة والاحترام ، وإذا لم يتحل بالأخلاق الحسنة ، والصفات الحميدة ، وتلوث نفسه بالأخلاق القذرة الرديئة السيئة كان أدنى وأصغر من كافة الحيوانات ، وإلى هذا المعنى الخطير يشير الإمام علي بن الحسين عليهما السلام ، حيث يقول : « إن الله خلق الملائكة ، وركب فيهم العقل ، وخلق البهائم ، وركب فيها الشهوة ، وخلق بني آدم ، وركب فيهم العقل والشهوة ، فمن غلب عقله على شهوته فهو أعلى من الملائكة ، ومن غلب شهوته على عقله فهو أدنى من البهائم ، !! » .

والمسكرات تخلق من الإنسان صاحب الأخلاق الحسنة ، وصاحب العقل والشعور إنساناً ولا كإنسان ، بل أدنى من الحيوانات ، فإن المسكرات عند ما تؤثر في الإنسان تأخذ منه جميع الأخلاق الحميدة ، وتبدها بالأخلاق الرذيلة ، ولإليك جملة من أضرار المسكرات الأخلاقية :

١ - زوال العفة :

فمن أضرار المسكرات الأخلاقية أنها تزيل العفة والحياء في الإنسان العفيف ! -

لأن المسكرات وقتما تؤثر في دم الإنسان ، وتأخذ من الإنسان العقل والشعور عند ذلك تفسح له المجال في هتك أعراض الناس ونواميسهم المحترمة ، أو جعل عرضه في محل الهتك والتعرض ، ولا عجب في ذلك إنه إنسان لا يعقل ، وليس له من الشعور شيء ١١ .

٢ — سوء الظن بالناس :

فالمسكرات - كما يقرر العلماء - تكون في الذى يتعاطاها غريزة « سوء الظن بالناس » ، ولا يخفى ما يمكن وراء هذا من جرائم .. وجرائم لا تحصى ١١ .

٣ — الانحراف الخلقي :

ونجد في أولئك الذين يشربون المسكرات : الانحراف الخلقي ، أو التوتر العصبي الشديد الذى لا يوجد في الأشخاص العاديين ، وذلك من جراء ما يصيب الأعصاب من عنف المسكرات وسورتها ، فإن المسكرات لها الأثر الفعال في تغيير مجرى الأعصاب الطبيعي .

٤ — هبوط الشخصية :

والرجل الذى يشرب الخمر والمسكرات لا يقيم المجتمع له - بعد ذلك - وزنا ، وسيذهب حشمته ووقاره عند الناس ، وهذا الشيء من الواضحات .

فإن الرجل الذى يتعاطى المسكرات يفقد توازنه - كما قلنا سابقا - وبذلك يبدو للناس رجلا ناقصا شبه مجنون .

٥ — إفشاء الأسرار :

ومن يشرب المسكرات لا يعتمد عليه الناس ، ولا يودعونه أسرارهم ، وما تحتويه الصدور .

لأن السكر عند ما يسكر ، وتؤثر فيه المسكرات ، لا يتورع عن إفشاء أسرارهم ، وأسرار الناس ، لأنه قد فقد العقل والشعور ، وانقلب مجنونا فاقد الإدراك ١ .

وهناك : أشياء وأشياء من أضرار المسكرات الأخلاقية التى لم نذكرها ؛ والتى هى من ولائد زوال العقل والشعور ، الذى هو سبب كل إجرام ١١ .

الخامس: الأضرار الاقتصادية :

ليس هناك أحد يجهل الأضرار الاقتصادية التي تنجم عن استعمال المسكرات . فإن المسكرات لها أضرار اقتصادية هائلة جداً وربما صارت - المسكرات - سبباً في فقر أمة كانت غنية من قبل .

(١) تفهقر الاقتصاد العام :

فإن المسكرات تفهقر الاقتصاد العام، وتهدر الأموال الطائلة في سبيل جلب المضار المختلفة إلى البلاد، وإيجاد القلق بدل تحسين البلاد ورفع القلق عن سكانها، وذلك بأمور: أولاً: هدر أموال طائلة بلا فائدة، وإليك حقيقة مرعبة :

جاء في كتاب: « مجموعة انتشارات جامعة التبليعات » : « ... أن غيب ... يبلغ في السنة الواحدة، إلى حدود: خمسين ألفاً من الأطنان، وتصرف الأكرية من هذه الكمية في سبيل إنتاج المسكرات، ومن المعلوم: أن هذا المثل واحد من ألوف الأمثال، وقس على هذه الدولة سائر الدول ١ .

ثانياً: إضاعة قوى العمال الذين يعملون في المسكرات وما يتبعها من الأعمال، وهذا ضرر آخر على الاقتصاد العام . فإذا كان العمال الذين يشتغلون في المسكرات يشتغلون في عمل آخر، لازدهر الاقتصاد العام، ولنجا الناس من هذه الأضرار . ثالثاً: الأموال التي تصرف في سبيل أجرة العمال، والمساكن، والنقلات، وغيرها ... وغيرها . مما يتبع المسكرات .

(ب) تدهور الاقتصاد الفردي :

فإن الرجل الذي يعمل طول النهار لأجل أن يحصل على شيء من النقود، يلزم عليه أن يصرف تلك النقود في سبيل طعامه، وطعام عائلته، وأطفاله، وكسوتهم، وأجرة سكنهم، وغيرها ... حتى لا ينحط هو وعائلته في الضيق والشدة، بالنسبة إلى الطعام، والمسكن، وغيرها .. من سائر اللوازم العائلية .

ولكن إذا صرف ذلك الرجل أجرته اليومية لأجل أن يشرب المسكرات - كجميع المتعاطين لها - فماذا يجري على زوجته، وأطفاله، وعائلته، إنهم يبيتون جائعين، بلا لباس؛ ولا مسكن، ولا ... ولا ..

فهل هذا الرجل يضر نفسه وعائلته، أم لا ؟ ١٩ .

قال شجني

حضرة الطالب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بري

إن بالشعب الذي دون سلع أقتيلا دمه ما يطل
خلف العباء على وولى أنا بالعباء له مستقل
ووراء الثأر منى ابن أخت مصع عقده ما تحل
مطرق يرشح سماً كما أط رق أفعى ينفث السم صل
خبر ما نابنا مصمئل جل حتى دق فيه الأجل

الشعب - بكسر الشين - الطريق في الجبل ، وله معان أخر ، وظل دم القتيل :
ذهب مهدرا ، والمصع : العنيف الشديد في قتاله ، والصل : الحبيث من الأفاعي .

الشعر لتأبط شرا ، يرثى خاله الشنفرى الذى قتل قتلة عنيفة ، كان هو أعنف
منها حال قتله ، مثلوا به قبل الإجهاز عليه : قطعوا ذراعه وكانت بها دشامة ،
فلم يزد على أن قال :

لا تبعدى إما ذهبت شامه قرب واد نفرت حمامه
ورب قرن فصلت عظامه

وسموا عينيه فقال كائن - يريد كذلك بلغة قومه - كنا نفعل بإخوانكم .. فلما
استياسوا منه أن تسترخى نفسه القوية ، أو كما نقول بلغتنا العصرية : د تضيف
أعصابه ، قالوا : أين ندفنك ؟ قال :

فلا تقبرونى إن قبرى محرم عليكم ولكن أبشرى أم عامر
إذا احتملوا رأسى فى الرأس أكثرى وغودر عند الملتقى ثم سائرى
هنا لك لا أرجو حياة تسرنى سيجس الليالى مبسلا بالجرائر

يبشر الضيع - أم عامر - بتلك الوليمة المنتظرة . . . وللقدماء هنا كلام مؤداه أنها وليمة حقيقية لا مجازية ، أى طعام عرس ، فهى تُعرس بالقتيل قبل أن تأكله ، وإذا شئت الإيضاح فارجع إلى الأغاني أو غيره مما يعرض لمثل هذا من تراثنا القديم ، ولا يشغلنا القتل عن الرائي الشاعر الثائر : تابط شرا ، هذا الذى لا تحل عقده . إن هامة خاله لن تصيح : اسقونى اسقونى ، فهو لابد آخذ حقه أو ما يعتقده حقا إن كنت ممن يحرمون اقتضاء الدم بالدم ، إنه لمستقل بحمل هذا العبء الذى خلفه له خاله ، واثقا بأن فى ابن أخته الكفاية وزيادة ، إن قوة الشكيمة وصدق العزم والثقة بالنفس ما كانت لتحول بين الشاعر وبين الأفكار فى هول المصاب ، أو هذا الخبر المصمّل الذى جل حتى ليعد كل جليل بالقياس إليه دقيقا ؛ يعنى صغيرا حقيرا ، على أن الأقدمين قد اتخذوا من هذا البيت دليلا على أن الشعر مصنوع ليس لتأبط شرا فالبدوى - فيما يرون - لا يكاد يتغلغل إلى مثل هذا . ويقول أبو الندى : مما يدل على أن هذا الشعر مولد أنه ذكر فيه سلعا ، وهو بالمدينة ، وأين تابط شرا من المدينة ، وهو إنما قتل فى بلاد هذيل ، ورعى به فى غار يقال له رخمان ، وقيل إن قاتل الشعر ابن أخت تابط شرا يرثى خاله ، بل لقد قيل إنه لتأبط شرا يرثى نفسه ، حين استيقن أنه مقتول ، أفلا ترى الشعب الذى عند سلع قد تشعب عنه شعب كثيرة متشابهة . بل لعله قد تآدى بنا إلى عقد تكاد لا تحل .

قلت : فأصحاب النحو يغضبون : بعضهم لا شك ، وأكاد أقول جلهم ، فإن « لا ، النافية بين كاد ومشتقاتها من ناحية ، وبين الفعل المضارع من الناحية الأخرى أمر يمكن أن تتجنبه بتقديم لا على الفعل ، فتقول مثلا - بدل قولكم : عقد تكاد لا تحل - عقد لا تكاد تحل .

قال : فهذان معنيان بعيد كل منهما عن الآخر بعد السماء عن الأرض ، فالعقدة التى لا تكاد تحل شيء ميووس منه كل اليأس : إنه لا حل ولا مقاربة لحل . وإذا أخرج يده لم يكده يراها ، أى لا يراها ولا يقارب أن يراها ، وإنك لتبتين هذا جد التبين إذا تلوت الآية الكريمة : « أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه

موج من فوقه سحب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ،
أفلا ترى واضحاً أنه لا يمكن أن يراها كما لا يمكن أن يقارب أن يراها ، ومن لم
يجعل الله له نوراً فلأف له من نور ، .

والعقدة التي تكاد لا تحل أمر مرجو ، بل محقق إذا صح منك العزم ، إن هي
إلا صعوبة أو عسر بعده يسر ، إنه تعسر لا تعذر ، فإن مع العسر يسرا إن مع
العسر يسرا ، .

قلت : المعنيان بعيد كل منهما عن الآخر ما في ذلك شك ، وأنه لمازق
أو عقدة يمكن أن نحلها ونوفق بين وجهات النظر المختلفة بأن نستبدل بكاد فعلا
آخر إذا أردنا نفي الفعل لا نفي المقاربة ، أو بعبارة أخرى إذا أردنا تبيان الصعوبة
أو العسر الذي بعده اليسر ، فنقول مثلاً : عقدة تقارب ألا تحل ، فمعنى هذا أنها
تحل بعد لآى ، وكذلك نرضى أصحاب النحو وأصحاب المعاني الذين يابون إلا الدقة
الدقيقة ، فلا يخلطون « تكاد لا تحل » ، « بلا تكاد تحل » .

قال : فإنها ليست دقة ، بل فرقة ضرورية ، والله درك إذ ترميني بدائك وتنسل
حتى لكانك أبو الأسود أو يونس في سلامة النطق ، ولكأنى الوليد الخليع أو حماد
الراوية في اللحن والحق ، ومهما يكن حالى وحالك فإنى مصر لإصراراً على العقدة
التي « تكاد لا تحل » ، وحاشا لله أن أستبد استبداداً أو أستكبر استكباراً ، بل
أستقر استقراراً ، وأعتمد اعتماداً على خير عمدة في هذه المادة ، هو الشماخ بن ضرار
رضى الله عنه الذى يقول :

فاجروا الرهان فإنى ما بقيت لكم غمر البديهة عداء القراديد

قلت : فليس بذى غناء فيما نحن فيه أن تكون بديته مواتية غمراً أو بحراً ،
أو أن يكون صلب الكلام أو عداء القراديد .

قال : فأنت لم تنظرنى أمضى فيما نحن فيه وهو معنا إذ يقول :

وحلاها حتى إذا تم ظمئها وقد كاد لا يبق لهن شحوم

يعنى أن حمار الوحش منع الآن أن ترد الماء - خوفاً من القناص - حتى أجهدا

العطش ، وكاد يحف شحمها ، أو كاد لا يبقى لمن شحوم ، وهو محل الشاهد : توسط
لا بين كاد وبين الفعل المضارع بعدها ، فلنعد إلى ما كنا فيه : الشعب الذى عند سلع
وما تشعب منه ، أخق أن الشعر مصنوع ؟ وإذا لم يكنه أفقائله ابن أخت تأبط شرا
يرثى خاله أم هو تأبط شرا ؟ وإذا كانه أفهو يرثى نفسه موقنا أنه مائت كما قيل
أم هو يرثى الشنفرى ؟ إنه إذا قام الدليل على هذا فؤداه أن أم تأبط شرا أخت
الشنفرى ، إنك لو حققت كل ذلك ...

قلت : أتعبت نفسى والناس فى غير طائل ، فلسنا بصدد بحث يتصل بحياة
« ترومان ، أو « أزنهور ، أو « كنيدى ، مثلاً فيكون له ذكر أو قدر عند بنى آدم .

قال : على رسلك ، فإن هى إلا سنوات وسوف ينسى بنو آدم هؤلاء الذين
ذكرت وأمثالهم فى حين يبقى السائلون والمتحدثون عن تأبط شرا والشنفرى والشمناخ
ما بقى الكتاب أو الذكر الذى أكد مالك المالك ذو الجلال والإكرام أنه حافظه
على كر اللبلى والأيام ..

قلت : وعد الله لا يخلف الله وعده لا ريب فى ذلك ولا شبهة ، ولقد حفظ
الكتاب المبين ، وإنه لحافظه أبد الآبدين ودهر الداهرين بشيراً ونذيراً ، ولو أن
كثيراً من الناس لا يعلمون ، فما العلاقة بين كلام رب العالمين وبين تصعلك المتصعلكين
وشعر الجاهليين والمخضرمين ؟ .

قال : اللغة ... وهل ثم علاقة أوثق وأمنع ؟ إن هؤلاء المتصعلكين والشعراء
الجاهليين والمخضرمين لهم الخالدون ، وإن غيرهم ممن يلعون أو يبرقون أياما
أو سنين لذهابون باندون ، إنك لن تتصور إعجاز الكتاب المبين إلا أن تكون
صاحب قدم أو فارساً معلماً فى ميدان الشعر القديم ، فاللغة العربية ، أو بعبارة أوضح
وأصح اللغة القرآنية كانت ظاهرة اجتماعية فريدة فى نوعها ، فلقد نشأت ثم قضت
أطوار طفولتها وصباها ، ثم اكتملت واستقرت على قواعد الفطرية التى استنبطها
العلماء فيما بعد فأصبحت قواعد نحوية وصرقية وبلاغية وفلسفية - أعنى فلسفة اللغة
نفسها - فشهد أولئك العلماء حين نظروا فيها ، عجباً من العجب هو ذلك المنطق

اللغوى الفريزى الذى بلغ من دقة الصنع - صنع الله - مبلغا حمل بعضهم على الاعتقاد بان اللغة العربية ذات أصل توقيفى ، فليس بمعقول عندهم أن تتكون تلك الأحكام اللغوية المعجزة فى تاريخ اللغات تكويناً تلقائياً ، بل لا بد أن يكون سبحانه وتعالى قد وقف القوم عليها توقيفاً ، وحمل بعضاً آخر على الاعتقاد بأن العرب كان لهم فى الجاهلية ضرب من ضروب الدراسة العلمية للغة هذه التى نزل بها القرآن بعد أن تم تمامها العلمى ، ولا إغالك إلا معنى فى أن كلا القولين غير مقبول ، فلا توقيف بالمعنى الذى يريدون ، ولا دراسة علمية كما يقولون ، وإنما هى ظاهرة اجتماعية كغيرها من اللغات طوى الله أصول اشتقاقها الأولى فى بطن الغيب ، فلسنا بمستطيعين كما لا يستطيع أصحاب اللغات الأوروبية أن نرد ألفاظ لغتنا إلى حيث ولدت ، لقد تسلمها أصحابها الجاهليون أداة تامة لا يدرون ، وبالتالى لا يدري من جاء بعدهم : كيف تم تمامها ، إنها أداة تامة وهم قد مروا عليها ومروا فلم يعد يعينهم أو يعجزهم أن يستعملوها على هذا الوجه أو ذاك من وجوه استعمالها ، لقد استنفدوا تطبيق منطقها فلم تبق صورة من صورهِ خارج دائرة مقولهم المنشور والمنظوم ، ولكن القرآن يبعثهم بصورة من صور البيان لم يستخدم فيها غير تلك الأداة التى هى أداتهم الفطرية ، فتمعجزهم الصورة أن يأتوا بثلاثها ، لقد أدركوا فطرة كما كانوا يتكلمون فطرة أنهم عاجزون أن يأتوا بسورة من مثله ، فأما أنا وأنت وضمير الغائب فلن ندرك مدركهم هذا الفطرى ، بيد أننا بدراسة آثارهم ومعرفتها المعرفة التى يتطلبها العلم الحق ، قد يتبين لنا على نحو من الأنحاء كيف أعجزهم ، إن الإعجاز واقعة تاريخية محققة ، أما كيف كان ذلك فتلك هى المسألة .

قلت : يقولون الآن : إن الإعجاز اللغوى قد انصرم عصره ، ونحن فى عصر العلم ، فنطق الأشياء يقتضينا أن نبذل غاية الجهد فى تبيان الإعجاز العلمى للقرآن ، هذا الإعجاز الذى يمكن أن يوجه إليه النظر سواء باللغة العربية أو غيرها من اللغات ، فإذا نحن بينا - مثلاً - أن قوله تعالى : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقنهما » ، يعنى ذلك الطور السحيق فى القدم حين كانت « المجرة ، كلا

واحدا دخانيا ، وما يزال الدخان - أو الغاز - يتركز فى بعض أجزاء المجرة فتتكون منه الشمس ، ثم تنفصل منها الأرضون والأقار ، أو كما قال : «كانتا رتقا ففتقناهما» .

قال : على رسلك ، فليست المسألة من اليسر ، أو السيل من التعبد بحيث يسلكه كل من شاء أو كل ما شاء . . . إن القرآن كلام الله أو هو الحق المبين من لدن الحق المطلق ، فإذا استطاع العلماء أن يمدوا بأسباب علمهم النسبى إلى المطلق الذى لا يحده حد ، ولا يرد عليه قيد ، فذلك شأنهم ، إلا أنه يجب ألا ننسى أن «الحتمية العلمية» أصبحت فى خبر كان ، بل إنها فترة قصيرة جدا فى تاريخ النهضة العلمية الحديثة ، تلك التى ظن خلالها أن العلم وصل إلى حد الإطلاق ، لقد فرح القوم بما عندهم من العلم وخال أمثال «تين» و«رينان» أن عبادة العلم أصبحت أمراً واقعاً ، وأن الحقائق العلمية قد استبانت حتمية ضرورية ، إنه لا فرق بين الحتمية العلمية المادية ، وبين الجبرية الدينية إلا من حيث ذات المعبود ، ولكن الربع الثالث من القرن التاسع عشر لم يتم حتى تحقق للعلماء أن الحتمية العلمية - وبالتالى عبادة العلم - خرافة كان من حسن حظ الإنسانية أنها لم تستقر فى الأذهان ، ولا تحسب علم الذرة أضاف جديداً أو أعاد الحتمية العلمية إلى الوجود العيني ، بل لعله فعل النقيض من حيث النسبية العلمية التى لن تسمو أبداً إلى عالم الإطلاق إن «لاشيليه» و«بوانكاريه» ثم «پوتروكس» و«بيرجسون» قد أقاموا أسس النسبية العلمية والفلسفية .

قلت : يبدو أننا خرجنا من دائرة بحثنا ، فنحن فى مجال الإعجاز العلمى للقرآن لا فى الحتمية أو النسبية العلمية .

قال : فنحن فى دائرة بحثنا لم نعدّها ، فالقرآن معجز على وجه الإطلاق ما فى ذلك شك ، والعلم غير معجز ، ومقرراته نسبية ما فى ذلك ريب ، فإذا أردت أن تقيم بينهما علائق فهى مشروطة بأن تكون علائق نسبية بمطلق ، فالثانى يقيد الأول أو يحده والعكس غير صحيح .

قلت : غير مفهوم .

قال : إليك مسألة أن السموات والأرض كانتا رتقا . . . أفتحسبها كانت غير مفهومة قبل نظرية السدم ، بمعنى أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه رضى الله عنهم كانوا يتلونها ولا دلالة لها عندهم ؟ لا أعتقد أن عاقلاً يقول هذا ، ارجع إلى أقوال المفسرين القدماء ، فإنك واجد فيها ما يرضيك ، على أنه لا يناقض نظرية السدم إن صحت ، فأما أنا فإن نهجى أن أفسر القرآن بالقرآن ، ولقد حدثنا جل جلاله عن « السماء ذات الرجع » - ترجع بالغيث - « والأرض ذات الصدع » - تنشق عما تخرج من نبات وشجر - وقبل أن تصبح كذلك كانتا رتقا - والرتق غير الفتق - أى جامدتين غير منفقتين ، فلا الأرض ذات صدع ، ولا السماء ذات رجع ، كيف كانت صورتها حينذاك ؟ إنه لا مانع من أن تكونا كانتا أو كان العالم كله كلا واحداً ثم تقسم وتعدد ، والنص الكريم لا يأبى هذا بل يحتمله فى غير حتم ، إن النظريات والافتراضات ، بل القوانين العلمية كلها نسبية ، وقد يقال لك فيما بعد قولاً علياً : إن العوالم نشأت متعددة ، فالأرض مثلاً ، أبدعت مستقلة ، ولم تنفصل لا هى ولا غيرها من الشمس . . إذا ثبت هذا فإن الحقيقة القرآنية هى لم يزلها العلم ولم ينقصها شيئاً .

قلت : هل تريدون أن تقولوا إنه لا إعجاز علياً فى القرآن .

قال : بل أقول إن الحقائق القرآنية لا يجوز أن توصف بأنها نسبية ؛ لأنها حقائق مطلقة أزلية أبدية ، والعلماء يقررون أن الحقائق العلمية نسبية احتمالية ، بل لقد قالوا أن كهارب الذرة - وهى ذات مدارات معينة - قد يغير بعضها مداره دون سبب ، يعتريه ما يشبه أن يكون نزوة أو جنونا ، أو لعله إنما يفعل ذلك لأسباب يجهلها العلم ، إنها تفصيلات لا تعنينا من حيث ما نحن بصدده ، وإنما يعنينا شئ واحد هو أن أحكام العلم أو قوانينه لا تحكم كتاب الله ، لأن القرآن يجاى الحقيقة العلمية ، بل لأن الحقيقة العلمية قد تكون غير الحقيقة الواقعة ، أو بعبارة أوضح قد تكون وهما علياً يسيطر بضع سنين أو بضعة قرون ثم يزول ، هذا على أنى - بوصف كوفى مؤمناً بالقرآن - أستطيع أن أرتفع بالقانون العلى إلى مرتبة الإطلاق

أو الحتمية إن جاء مطابقاً لحقيقة قرآنية ، فإذا قال العلم : الماء أصل حياة كل الأحياء ، قلت هذا حق مطلق ، لأنه جل جلاله يقول : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » . قلت : معنى هذا أن الإعجاز في القرآن العربي وحده .

قال : وهل ثم قرآن غير عربي ؟ وهل ثم إعجاز إلا به وفيه ؟ وإذا أنت نقلته إلى الفرنسية أو الإنجليزية فإذا يمنعني أن آتي بمثله ألمانيا أو هندياً أو تركيا ؟ قلت : فهل معنى هذا أن أصرف النظر عما يطالعنا به العلماء من موافقات قرآنية عليّة ؟

قال : لم أقل هذا ، بل إنها كثيراً ما تقفني متأملاً في بديع صنع الله الذي أتقن كل شيء ، ولا تفاوت في خلقه ، وإنما أريد للعلماء ألا يرهقوا النص أو يعذبوه ، وأن يتجنبوا الموافقات التي تحتل أن تكون مخالفات .

قلت : وإذن لاجديد تحت الشمس من حيث إن الجانب اللغوي - أعني العربي - سيظل أبداً له مكانته .

قال : وبالتالي لن يفقد تأبط شرا أستاذيته في علوم القرآن .

قال : ولا أستاذيته في الميدان إذا حي الوطيس ورخصت النفوس .

قلت : فذلك هو الجانب الخرافي من حياته .

قال : ولماذا هو خرافي ؟ إنك - إذا غصضت النظر عن « قصة الغول » وما يشبهها مما لا يخفى وضعه - لم تجد إلا بطولة أو بسالة استمر مريرها ، وتوالت أعاجيبها من مقاتلة محمد صلى الله عليه وسلم ، فما منهم إلا تأبط شرا ، بل إن كل واحد منهم يعدل عشرين تأبط شرا ، لا تجهد الذاكرة ، واذكر من يجيء عفواً الخاطر . قلت : لنضرب مثلاً دون تعمل أو تفكير : أبا قتادة وسلمة بن الأكوع .

قال : حسبك وكفى . . لقد لقي أبو قتادة رضي الله عنه مسعدة الفزاري في بعض الأسواق فتلاحيا ، وكان أبو قتادة قد اشترى فرساً ، قال : فإني أسأل الله أن ألقاك على ظهرها ، قال مسعدة : آمين ، وإن هي إلا أيام قليلة حتى يغير عينة ابن حصن الفزاري بجيش من فزارة وغطفان على سرح رسول الله بالغابة ، ولا

ينتظر أبو قتادة جمع المسلمين ، بل يسبقهم إلى الغابة على ظهر فرسه ، قال : فسرت حتى هجمت على القوم ، فرميت بسهم في جبهتي فزعت قدحه ، وأنا أظن أني نزعت الحديد ، فطلع على فارس وقال : لقد ألقانيك الله يا أبا قتادة ، وكشف عن وجهه فإذا هو مسعدة الفزارى ، قال : أيما أحب إليك : مجالدة أو مطاعنة أو مصارعة ؟ قلت : ذاك إليك ، فقال : صراع ، فنزل وعلق سيفه في شجرة ، ونزلت فعلق سيفي في شجرة ، وتوأبنا فرزقني الله الظفر عليه ، فإذا أنا على صدره ، وإذا شيء مس رأسي هو سيف مسعدة ، قد وصلت إليه في المعالجة ، فضربت بيدي إليه ثم جردته ، فلما رأى السيف في يدي وأنا قاتله قال : استحيني يا أبا قتادة ، فقلت لا والله ، قال : فن للصية ، قلت : النار ، ثم قتلته وأدرجته في بردى ، وأخذت ثيابه فلبستها ، ثم استويت على فرسه ، وحملت على ابن أخيه فدققت صلبه ، فأنكشف ما معه من اللقاح فخبستها برمحي وجئت أحرسها ، فقال رسول الله : أفلح وجهك يا أبا قتادة ما هذا في وجهك ؟ يعنى السهم في جبهته وكان نسيه - ثم نزعه عليه الصلاة والسلام بيده الشريفه وقال : أبو قتادة سيد الفرسان ، هذه ألفاظ قليلة ، فانظر ما وراءها من الطاقة الجسمية والروحانية ، وارجع إلى التفصيل في كتب المغازى ، قال المسلمون حين جاءوا على أثر أبي قتادة ورأوا برده على قتيل - هو حبيب أو عبد الرحمن ابن عيينة أو مسعدة على خلاف في الرواية - إنا لله وإنا إليه راجعون ، قتل أبو قتادة فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ليس بأبي قتادة بل قتيله وضع عليه برده ، وإن أبا قتادة ليرتجز الآن في أثر القوم .

قلت : فماذا ترك أبو قتادة من شرف ذلك اليوم لسلة بن الأكوع ؟ .

قال : بل قل ما ذا ترك سلة بن الأكوع من شرف ذلك اليوم لأبي قتادة . . فإنه لولا سلة لأفلتت فزاره وغطفان بالغنيمة ، فاسمع قصته كما جاءت في طبقات ابن سعد : قال سلة بن الأكوع : خرجت أنا ورباح غلام النبي صلى الله عليه وسلم بظهر النبي صلى الله عليه وسلم ، وخرجت بنهرين لطاحة بن عبيد الله كنت أريد أن أنذيه مع الإبل ، فلما أن كان بغلس أغار عبد الرحمن بن عيينة على إبل رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقتل راعيها ، وخرج يطردها هو وأناس معه فى خيل ، فقلت :
 يارباح أقعد على هذا الفرس فألقه بطلحة ، وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أنه قد أغير على سرحه ، قال : وقت على تل فجعلت وجهى من قبل المدينة ، ثم ناديت
 ثلاث مرات : يا صبا احاه ! ثم اتبعت القوم ومعى سيفى ونبل ، فجعلت أرميهم وأعقر
 بهم ، وذلك حين يكثُر الشجر ، فإذا رجع إلى فارس جلست له فى أصل شجرة
 ثم رميت ، فلا يقبل على فارس إلا عقرت به ، فجعلت أرميهم وأقول :

أنا ابن الأكوع واليوم يوم الرضع

فألقى برجل فارميه وهو على رحله ، فيقع سهمى فى الرجل ، حتى انتظمت كبده
 فقلت : خذها ! وأنا ابن الأكوع ، واليوم يوم الرضع ، فإذا كنت فى الشجرة
 أحذقهم بالنبل ، وإذا تضايقت الشيا علوت الجبل فرميتهم بالحجارة ، فما زال
 ذلك شأنى وشأنهم أتبعهم وأرتجز حتى ما خلق الله شيئاً من ظهر النبی صلى الله عليه
 وسلم ، إلا خلفته وراء ظهرى ، واستنقذته من أيديهم ، ثم لم أزل أرميهم حتى ألقوا
 أكثر من ثلاثين رجلاً وأكثر من ثلاثين بردة يستخفون منها ، ولا يلقون من ذلك
 شيئاً إلا جعلت عليه حجارة ، وجمعت على طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى
 إذا امتد الضحى أتاهم عينة بن بدر الفزارى مددا لهم ، وهم فى ثنية ضيقة ، ثم علوت
 الجبل فأنا فوقهم ، قال عينة : ما هذا الذى أرى ؟ قالوا : لقينا من هذا البرج ، ما فارقنا
 بسحر حتى الآن ، وأخذ كل شىء فى أيدينا وجعله وراء ظهره ، فقال عينة : لولا
 أن هذا يرى أن وراءه طلبا لقد ترككم ، ثم قال : ليقم إليه نفر منكم ، فقام إلى نفر
 منهم أربعة فصعدوا فى الجبل ، فلما أسمعهم الصوت قلت لهم : أتعرفوننى ؟ قالوا :
 ومن أنت ؟ قلت : أنا ابن الأكوع ، والذى كرم وجه محمد لا يطلبنى رجل منكم
 فيدركنى ، ولا أطلبه فيفوتنى ، فقال رجل منهم : إن ذا ظن ، قال : فما برحت
 مقعدى ذلك حتى نظرت إلى فوارس رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخللون الشجر
 وإذا أولهم الآخرم الأسدى ، وعلى أثره أبو قتادة فارس رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ، وعلى أثر أبى قتادة المقداد ، فولى المشركون مدبرين ، وأنزل من الجبل
 فأعرض للآخرم فأخذ عنان فرسه ، قلت : يا آخرم أنذر القوم ! يعنى احذرهم ،

فإني لا آمن أن يقتطعوك ، فأتد حتى يلحق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فقال : يا سلة إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر وتعلم أن الجنة حق ، والنار حق ، فلا تحل بيني وبين الشهادة ! غلبت عنان فرسه ، فليحق بعبد الرحمن بن عيينة ، ويعطف عليه عبد الرحمن ، فاختلعا طعنتين ، فعقر الأخرم بعبد الرحمن ، فطعنه عبد الرحمن فقتله ، فتحول عبد الرحمن على فرس الأخرم ، فليحق أبو قتادة بعبد الرحمن ، فاختلعا طعنتين ، فعقر بأبي قتادة ، وقتله أبو قتادة ، وتحول أبو قتادة على فرس الأخرم ، ثم إنى خرجت أعدو في أثر القوم ، حتى ما أرى من غبار أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ، ويعرضون إلى شعب فيه ماء يقال له : ذو قرد ، فارادوا أن يشربوا منه ، فابصروني أعدو وراءهم ، فعطفوا عنه وأسندوا في الثنية ثنية ذى دبر ، وغربت الشمس ، فألحق رجلا فأرميه فقلت خذها :

وأنا ابن الأكوع واليوم يوم الرضع

فقال : يا ثكل أمي ! أأكوعى بكرة ؟ قال : قلت نعم يا عدو نفسه ! فكان الذي رميته بكرة فأتبعته بسهم آخر فعلق فيه سهمان ، ويخلفون فرسين فجئت بهما أسوقهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو على الماء الذي حلأتهما عنه ، ذو قرد ، فإذا نبي الله في خمساته ، وإذا بلال قد نحر جزورا عما خلفت ، فهو يشوى لرسول الله صلى الله عليه وسلم من كبدها وسنامها ، فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا رسول الله خلني فأتخب من أصحابك مائة فأخذ على الكفار بالعشوة ، فلا يبقى منهم مخبر إلا قتلته ، قال : أكنت فاعلا ذلك يا سلة ؟ قلت : نعم والذي أكرمك ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى رأيت نواجذه في ضوء النار ، ثم قال : إنهم الآن يقرون بأرض بني غطفان ، فجاء رجل من غطفان فقال : مروا على فلان الغطفاني فنحر لهم جزورا ، فلما أخذوا يكشطون جلدها رأوا غبرة فتركوها وخرجوا هرابا ، فلما أصبحنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خير فرساننا اليوم أبو قتادة ، وخير رجالنا اليوم سلة ، فأعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم الراجل والفارمن ، ثم أردفني وراءه على العضباء راجعين إلى المدينة ، فلما كان بيننا وبينها قريبا من ضحوة وفي القوم رجل من الأنصار

كان لا يسبق جعل ينادى : هل من مسابق ؟ ألا رجل يسابق إلى المدينة ؟ فأعاد ذلك مراراً ، وأنا وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم مردف فقلت له : ما تكرم كريماً ولا تهاب شريفاً ؟ قال : لا إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا رسول الله بأبى أنت وأمى خلى فلاسابق الرجل ، فقال : إن شئت ، فقلت : أذهب إليك ، فطفر عن راحلته وثنيت رجلى فطفرت عن الناقة ، ثم لنى ربطت عليه شرفاً أو شرفين ، يعنى استبقيت نفسى ، ثم لنى عدوت حتى ألحقه فأصك بين كتفيه بيدي ، قلت : سبقتك والله إلى فوزه أو كلة نحوها ، قال : فضحك وقال : لنى إن أظن حتى قدما إلى المدينة .

قلت : إن المادة أو المال الذى من أجله أوعيت فزارة وغطفان عشرون ظهراً كانت ترعى فى الغابة ، فهى غزوة الغابة أو غزوة ذى قرد ، والفرسان الذين كانوا على رأس الحملة أربعون لا يزيدون ، والقتلى الذين انجلى عنهم غيابة ذلك اليوم يعدون على الأصابع ، بل إن قتلى المسلمين يعدون على أصبع واحد ، فلم يستشهد منهم غير محرز بن فضلة الملقب بالآخرم ، ولقد كان استشهاده اختيارياً ، إذ رأى فيما يرى النائم أنه اخترق السبع الطباق إلى العرش فسدرة المنتهى ، فأولوها له بأنه مستشهد عما قريب ، فكان متعجلاً أن يدخل الجنة ، ولولا أنه قدر وكتاب مؤجل لمنعه سلة بن الأكوع أو لامتنع هو حتى يلحق به أصحابه . فإذا نحن نظرنا فى المسألة من حيث أسبابها ، ومن حيث الطائفتان اللتان اقتتلتا ، ومن حيث الخسائر فى الأرواح والأموال لوجدناها مسألة صغيرة قد تثير سخيرة الناس أن يرونا نبديء فيها ونعبد ، إن مدفعاً رشاشاً واحداً فى يد جندي صغير واحد متحصن ، وليكن جبانا ، لكفيل أن يفعل أضعاف أضعاف فعال جند الطائفتين وقوادهم يوم « الغابة » وماذا يغنى ابن الأكوع وأبو قتادة وأبو دجانة وألوف الألوف من أمثالهم بسيفهم ورماحهم لو أن الله سبحانه أعادهم إلى هذه الدنيا كرة أخرى ؟ إن عُصْر الشجاعة الإنسانية أمست خوالى تزجى بحديثها الليالى والأيام الفارغة ، نحن يا سيدى الشيخ فى عصر العلم المادى ، والفن المادى ، والشجاعة المادية ، على سبيل المجاز ، وإنما أعنى الطاقة غير المدركة أو غير العاقلة ، فإن القذيفة النووية ليس بها حاجة إلى عصب ابن الأكوع ، أو عضل ساقيه ، أو ذراعيه ، أو إلى بسالة أبى قتادة ، أو إلى أليسية

على بن أبي طالب رضى الله عنهم ، تلك صحف قد انطوت ، وليس من عادة الدهر أن يعيد صحف الماضى .

قال : بل من عادة التاريخ أن يعيد نفسه كما تقولون بلغتكم الجديدة ، إن الامر كله كان وسيظل أبدا للبعانى الروحية لا للطاقة المادية ، جثنى بمن سميت : بعلى ابن أبي طالب ، وأبى دجانة ، وأبى قتادة ، أصرف عنك رعب الطاقة المادية ، وهول القوة النووية أو الذرية ، والله على ما أقول شهيد .

قلت : ذلك بأنكم تعلقون مستحيلا على مستحيل .

قال : بل جائزاً على جائز ، فلست أعنى الذوات وإنما أعنى الصفات ، وهى متحققات إذا صلحت النيات . إن المسلمين هم سدس سكان هذه الأرض فى آخر إحصاء رأيت منذ أكثر من عشر سنين ، فلو أن هذا السدس آمن بكتاب الله لكانت الحال غير الحال .

قلت : فإن المسلمين يؤمنون بكتاب الله ما فى ذلك شك .

قال : ما فى ذلك شك ، ولكنك توافقنى على أن فيه نظراً ، فإن الذين آمنوا حقاً ولم يرتابوا يعلون أنهم كل لا يتجزأ ، أو وحدة لا تقبل القسمة ، أفكذلك ترى المسلمين ؟ أم على النقيض تراهم قد قطعهم الله أمماً فى الأرض . إنها لوصفان : لإسلام ووحدة ، فإذا زال أحدهما فكيف ترى الثانى ، إنها لمتلازمان تلازم الروح والجسد ، كما يصح أن يقال : إن هذا زيد وهذا بكر ، أفإذا خرجت روح زيد سميت الشبح الباقى - أو قل الفانى - زيداً أم سميته تسمية أخرى ؟ .

قلت : أسميه زيداً على وجه المجاز ، وأسميه جثة زيد تسمية حقيقية .

قال : فوحدة الأمة الإسلامية منها يمكن روح زيد من زيد .

قلت : فنحن الآن ، إذن ، جثة الأمة الإسلامية .

قال : على أن الروح تعاود الجثة لو غيرنا ما بأنفسنا .

قلت : وكيف نغير ما بأنفسنا والمفروض أننا جثة بلا نفس .

قال : لا تخطئ فالنفس غير الروح ، وهل تحسب الروح خرجت إلا بمقتضى أن النفس فسدت ، فلم الشعث ، أو اشعب الصدع ، أو اجمع الشتات يعد التاريخ نفسه ، وإنى بذلك لزعم ؟

الله

في القرآن الكريم

للأنساذ محمد محمد المدني

عميد كلية الشريعة

١ — لا نجد في القرآن الكريم حديثاً مباشراً عن ذات الله تعالى ؛ لأن الذات الإلهية لا يمكن وصفها ، ولا تصور كنهها ، ولا الإحاطة بها ، ولو على وجه من التقريب وإنما نجد القرآن الكريم يأتي بحديثه في هذا الجانب على وجه السلب والنفي ، فيقول مثلاً : « ليس كمثل شيء » ، فيعطينا بهذه الجملة القصيرة ، قانوناً وقائياً عاماً نستعمله كلما احتجنا إلى مدافعة وهم من الأوهام ، في تصور ذات الله تعالى ، ومحاولة معرفة كنهه جل وعلا .

ويقول : « سبحان الله عما يصفون » ، فيعطينا بهذه الجملة القصيرة أيضاً ما ندافع به أولئك الذين يحاولون تصوير الله ، أو تمثيله بأحد من خلقه .

وكلمة : « سبحان الله » ، معناه تنزيه الله ، وتقدير اللفظ فيها : أعتقد تنزه الله ، أو أنزه الله تنزيهاً ، أو نحو ذلك ، وهو معنى سلبي ، لأن التنزيه هو نفي كل ما لا يليق عن الله تعالى ، ويقول جل شأنه : « بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ، ولم تكن له صاحبة » ، فيرشد أصحاب العقول إلى استحالة أن يكون له ولد ، مستدلاً على ذلك بأنه ليس له صاحبة ، وهو معنى سلبي أيضاً .

ويقول : « لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » ، فينفي عن ذاته أن تكون متولدة من غيره ، أو أن يتولد عنها غيره ، أو أن يكون له مماثل وكفو .

٢ — وفي القرآن الكريم آيات تنسب إلى الله تعالى : الوجه واليد والعين والجهة والمعية والمصاحبة والعندية والاستواء ونحو ذلك ، مثل قوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » ، « فأينما تولوا فثم وجه الله » ، « يد الله فوق أيديهم » ، « بل يده مبسوطتان ينفق كيف يشاء » ، « ولتضع على عيني » ، « واصنع الفلك بأعيننا ووحينا » .

« ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا » ، « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » ، « الرحمن على العرش استوى » الخ .

ولكن القرآن نفسه يرشدنا إلى الصراط السوى في فهم هذه الآيات وأمثالها ، حيث يقول : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراشخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب . ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب » .

وخلاصة ما تنصح به هذه الآيات أن نقول فيما اشتبه علينا « كل من عند ربنا » أى : فنحن نؤمن به ، وأن نرده مع هذا الإيمان به إلى المحكم من الكتاب الذى جعله الله « أما » له ، تشبيها بالأم التى يفزع إليها ابنها وفرعها ، طلبا للأمن والسكن فى أحضان أصله ومنشئه .

فإذا أردنا طمأينة النفس فى شأن آيات : الوجه والعين واليد وأمثالها فلننظر إليها من أفق الآية الأخرى الصريحة القاطعة المحكمة « ليس كمثل شئ » وهو السميع البصير . ولذلك يقف السلف منها موقف التسليم ، ويقولون : لله وجه ويد وعين ، كما أخبر فى كتابه : « وليس كمثل شئ » ، ويقولون : استوى ، ولا نسأل كيف استوى .

أما الخلف فيقولون : الوجه واليد والعين أسماء استعملت فى جانب الله على وجه من المجاز ؛ للدلالة على الذات أو القدرة أو العناية أو نحو ذلك ، فهما إذاً متفقان على أصل التنزيه القطعى ، وإنما يختلفان فى فهم مظاهره ينافى هذا التنزيه .

٣ - وقد عني القرآن الكريم - على أسلوب مباشر - بنوعين من الصفات فيما يتحدث به عن الله تعالى .

النوع الأول : الصفات التي تملأ القلوب بعظمة الله تعالى وجلاله ، وتبرها بجماله وكاله
النوع الثاني : الصفات التي تدل على ربوبيته للعالمين خلقاً وإيجاداً ، وإنعاماً وإمداداً
ولإنما عنت آيات القرآن الكريم بالتحدث إلى الإنسان بهذين النوعين من صفات الله تعالى لمعنى تهدف إليه هو أن تقرر في نفسه أن لا إله إلا الله .

وذلك أن الإله هو الذي تأله إليه النفوس ، وتنجذب ، معتمدة أن له سلطاناً حقيقياً يستطيع به أن ينفع ويضر ، دون قيد عليه من غيره ، ولا يحجز يعتريه في نفسه مع اتصافه بالكمال المطلق ، والعدل المطلق ، وأن عليها لذلك أن ترضاه وتخضع له الخضوع المطلق .

فالنوع الأول من الصفات يراد ببيانه والحديث عنه في القرآن الكريم أن يقتنع الإنسان بأنه حينما يتجه إلى الله بالعبودية إنما يتجه إلى الإله الكامل العظيم ذي الجلال والجمال ، فهو يتجه إلى من هو جدير باتجاهه ، ويأله - أى يعشق وينجذب - إلى من هو حقيق بعشقه وانجذابه .

وأهل التصوف لهم في ذلك عبارات ، منبعثة عما تجلى لهم من مقامات معرفة الصفات ، ومن ذلك قول العارف بالله عمر بن الفارض :

فقت أهل الجلال حسناً وحسنى فهم فاقية إلى معناكا
يخشر العاشقون تحت لوائى وجميع الملاح تحت لواكا
وقول الآخر :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعاً وسجوداً

والنوع الثاني يراد به إقناع الإنسان - بالإضافة إلى ذلك - بمعنى آخر فيه طمأنينة لنفسه ، وسكون لقلبه ، هو أن هذا الذى عرف عظمته وجلاله في نفسه ، هو مصدر وجود هذا العالم كله ، ومصدر بقائه ، ومصدر إسعاده وإمداده ، فهو الخالق المبدع ، وهو المحسن المنعم ، وهو المتفضل بإرسال رسله إلى خلقه ؛ ليهتدوا بهم إلى معرفته ،

وليرشدوهم إلى طريق الخير والفلاح ، ومن كان كذلك فهو الجدير بأن يعبد وحده ، لأن العبادة مزيج من الشكر والخضوع ، والشكر إنما ينبعث عن الإحسان ، وإذا كان الإحسان عظيماً جليل الشأن انحنت له الرءوس إعجاباً به ، وخضوعاً لمصدره ، أو هي بتعبير آخر مزيج من الشعور بالعظمة والقوة والكمال وتتمام الإحسان ، ولذلك تتخذ صوراً من الثناء على الله بالقول حيناً ، وبالانحناء ركعاً وسجوداً ، وبالذكر والشكر تأملاً وعرفاناً ، اعترافاً بأنه تعالى هو العظيم وهو الوهاب .

اقرأوا في النوع الأول من الصفات التي وصف الله بها نفسه في القرآن :
« وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » ، فهي تثبت « الوحدانية »
مع الرحمة الشاملة ، واقرأوا :

« الله لا إله إلا هو ، الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، له ما فى السموات وما فى الأرض ، من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ، ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء ، وسع كرسيه السموات والأرض ، ولا يؤوده حفظهما ، وهو العلى العظيم » .

عشر جمل متتابعة فى آية واحدة ، وهى : آية الكرسي المشهورة التى ذكرت الأحاديث النبوية فضلها ، وتحدثت عن بركاتها فى التحصين والحفظ ، وأنها تشتمل على اسم الله الأعظم ، فأول جملة منها : « إلهى الوحدانية : « الله لا إله إلا هو ، أى ليس فى الوجود من له سلطة مطلقة يفعل بها ما يشاء ، دون قيد ولا عجز ، ويستحق بمقتضى ذلك أن ينفرد بالعبودية إلا واحد هو الله - وهذه هى الحقيقة الأولى التى جاءت الأديان ، وبعثت الرسل ، وأنزلت الكتب لتقررها .

والجمل التسع التالية لهذه الجملة الأولى ، هى : احتجاج لهذه الحقيقة ، وبراهين على ثبوتها ، فالله هو الحى القيوم ، والحياة تختلف باختلاف المتصفين بها ، حياة النبات نوع من الحياة ، وحياة الله تعالى هى أكمل حياة ، لأنه هو واهب الحياة لكل من سواه وما سواه ، ولأنهم جميعاً مستندون فى حياتهم إليه ، وليس هو مستند فى حياته إلى شئ ، ولأن حياته لا تنقطع ، وكل حى يدركه الفناء ، كما أن حياته أزلية لا أول لها ، وحياة غيره محدثة بعد أن لم تكن .

والله تعالى قيوم ، لأنه قائم بنفسه ، ومقيم لغيره ، وهي صفة تلخص جميع فنون التصريف ، وألوان التدبير في الخلق ، وهي أبلغ من القائم والقوام والقيم ؛ بحكم الصيغة التي يعرفها أهل الذوق العربي .

ولما كانت حياة الحي ، وقيومية القيوم ، لا تدل بطريق مباشر على استمرار التيقظ لكل شيء ، وانتفاء الغفلة ولو في فترة ما ، جاءت جملة أخرى تصف الله تعالى بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم ، أى أن حياته وقيوميته لا تنفتران في وقت ما ، فلا يمكن أن تغالبه سنة ، وهي تباشير النوم وأوائله ، وحينما يقبل على الجفون فيداعبها . ولا نوم ، وهو أشد من السنة قهراً للأحياء ، وغلبة عليهم ، وأخذاً لهم ، فهذا وذاك منفيان عن الله تعالى ، على سبيل الترقى من الأدنى إلى الأعلى .

ثم جاءت الجملة الرابعة تقرر ملك الله لكل ما في السموات وما في الأرض ، وتقرير الملك شيء جديد بعد إثبات الحياة والقيومية الكاملين .

ثم تأتي الجملة الخامسة منكرة أن يكون لأحد أمر مع هذا المالك الحي القيوم فتقول : « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » ، وقد كانوا يعتقدون أن ما يتخذونه من آلهة ، سيكونون شفعاؤهم عند الله ، فأنكر الله عليهم ذلك ؛ لأن شفاعته الشافع إما أن تكون لدى سلطان عادل ، أو سلطان جائر ، فإن كانت عند سلطان عادل فشأن الشافع أن يقول له : إنك فعلت ما فعلت ، اعتقاداً منك بأنه هو المصلحة ، ولكنني أعلم أن هذا الذي أشفع فيه معذور بكذا ، أو لم يقصد كذا ، فإذا قبل منه صاحب السلطان ذلك ، كان هذا لأنه علم ما لم يكن يعلم من أمر المشفوع فيه ، وهو أمر لا يليق بالله تعالى ، إذ هو الجهل بعينه .

وإن كانت الشفاعة عند سلطان جائر ، فيجوز أن يقبلها ويترك الذنب لأجل مرضاة الشافع ، وذلك إفساد لا يليق بالله تعالى .

ولم تقدر الآية هذا الشق الثاني ، لأن الكلام إنما هو في الشفاعة لدى الله جل علاه ، وهو أعدل الحاكمين ، فبقى الشق الأول ، وهو الشفاعة لدى الله الحكيم العدل ، فجاءت الآية بالجملة السادسة ؛ تعليلاً لإنكار أن يشفع عند الله أحد إلا بإذنه

بأنه يعلم كل شيء ؛ فلا يمكن أن يخفى عليه من أمر المشفوع فيه ما يجعله ينزل على حكم الشافع ، فهو تعالى كما هو منزّه عن الظلم منزّه عن الجهل ، وذلك هو قوله تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » ثم جاءت الجملة السابعة نفيًا لأن يكون في الوجود من يعلم شيئًا من علم الله على وجه الإحاطة به إلا ما شاء الله أن يعلمه أحدًا من خلقه ، وهذا حكم شامل للشفعاء .

وقد جاء في القرآن آيات أخرى تتحدث عن شأن الشفاعة ، متضمنة علم الله وانفراده بالسلطة ، مثل قوله تعالى : « بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون » وقوله تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما » .

والمراد بقوله تعالى : « إلا بإذنه » و « إلا لمن ارتضى » و « إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا » فيه كلام كثير وخلاف بين العلماء ، وأوفق الآراء أن نحمله على الدعاء ، الذي يقبل الله تعالى عقبه ما سبق في علمه الأزلي أنه سيفعله ، مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئًا من علمه ، ولم يحدث تأثيرًا ما في إرادته تعالى ، وبذلك تظهر كرامة الله لعبده في إيقاعه الفعل عقب دعائه ، وبهذا فسر الشفاعة ابن تيمية ^(١) . وقال الأستاذ الإمام محمد عبده : إن لهذا الاستثناء واقعا ، وهو أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء : فيفتح باب الشفاعة ، فيدخل فيه غيره من الشفعاء ، كالأنبياء والأصفياء ، كما ثبت في الأحاديث ، وهي مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة ، والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما يعلم من الاستثناء في هذه الآية وأمثالها ^(٢) .

وتأتى بعد ذلك الجملة الثامنة ، وهي قوله تعالى : « وسع كرسيه السموات

(١) ص ٣٣ ج ٣ من تفسير المنار .

(٢) المصدر نفسه .

والأرض ، وهى تعبير تمثيلى لشمول سلطان الله ، وعمومه فى السموات والأرض ، وليست تكررارا مع قوله تعالى من قبل : « له ما فى السموات وما فى الأرض » ، فإن الحديث فى إحداهما عن السموات والأرض ، وفى الأخرى عما فيها .

وقد تعددت الآراء فى المراد بقوله تعالى : « كرسىه » ، هل هو علم الله ، أو ملك من ملائكته ، أو جسم كثيف أو لطيف . . . الخ ، وخير لنا أن نختار بين أن نتبع رأى السلف فنسلم ونقول : له تعالى كرسى كما أنبأ عن نفسه ، ولا ندرى ما كنهه ، ناظرين إلى ذلك من أفق « ليس كمثل شئ » أو نتبع رأى الخلف ، فنقول كما قيل فى الاستواء على العرش : إن ذلك تمثيل لملك الله على حد ما يعرفه الناس من شأن الملوك .

والجملة التاسعة : « ولا يؤوده حفظهما » ، ضرورية فى تسميم المعنى المراد من بيان عظمة الله تعالى ، إذ أن الملك بذاته لا يقتضى القدرة على حفظ المملوك ، ولا أن هذا الحفظ سهل يسير على المالك لا يشق عليه ، ولذلك أفاد الله تعالى أنه هو حافظ السموات والأرض كما هو مالكهما ، وأن هذا الحفظ لا يؤوده . ولا يحمله على أن يتكلف له ما يشق عليه أو يثقله .

والجملة العاشرة ختام لهذا كله ، ولذلك تضمنت بالإجمال ما تقدمها من تفصيل ، وهى قوله تعالى : « وهو العلى العظيم » .

وبيان ذلك أن صفة « العلو » قد ثبتت لله تعالى من أنه لا إله إلا هو ، ومن أنه الحى الذى لا يستند فى حياته إلى غيره ، الكامل الحياة ، لأنه وهب منها لكل حى سواه ، الباقي الذى يزول كل ما عداه ، ومن أنه القيوم الذى يقوم بنفسه ، ويقوم به كل ما سواه ، ومن أن حياته وقيوميته لا يغلبهما عارض يعرض ، فيؤدى إلى الغفلة ولو فى فترة يسيرة ، ومن أنه مالك لكل ما فى العالم ، وهذه صفات العلو الكامل عن كل ما فى الوجود ، وصفة « العلى » تلخيص لها .

أما صفات العظمة فهى كونه تعالى ذا هبة وجلال ، لا يستطيع معها أحد أن يسبقه بالقول فيشفع عنده إلا بإذنه ، وكونه عالما لكل شأن من شئون خلقه ،

وكون عليه لا يحاط به ، بل يعلم منه فقط ماشاء هو أن يعلم ، وأن ملكه عام شامل للسموات والأرض ، وأنه يحفظها ولا يشقه حفظها ^(١) .

فهذه صفات العظمة ، ولذلك كانت الجملة الأخيرة في آية الكرسي « وهو العلي العظيم » إجمالاً - كما قلنا - لصفات العلو والعظمة التي فصلت من قبل .

واقروا إن شئتم قوله تعالى : « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يسكب زيتها يضيء ولو لم تمسه نار ، نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ، ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم » .

فالسموات والأرض تعبير عن الكون كله ، علويه وسفليه ، وما خلق الله من شيء ، والله نورها ، والنور هو روح كل موجود وسره ، فلو تصورنا موجوداً مظلاً لا نور له ، لما كان في المعنى إلا صورة مساوية للعدم .

وقد أثبت العلم أن كل موجود فلا بد له من النور على نحو من الأنحاء ، وأن انقطاع النور انقطاعاً تاماً عن الموجود إنما هو مرحلة نهايته وفنائه ، وهذا المعنى قد أشار إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بعض دعائه الذي توجه به إلى ربه حيث يقول : « أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن تنزل بي غضبك ، أو تحل علي سخطك » ، والشاهد في قوله عليه الصلاة والسلام : « أشرقت له الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة » ، إذ هو تفسير لقوله تعالى : « الله نور السموات والأرض » بأنه لو لا نور وجه الله لما أشرقت الظلمات ، ولا صلح أمر الدنيا والآخرة .

(١) هناك فرق بين قوله تعالى : « له ما في السموات وما في الأرض » وقوله جل شأنه : « وسع كرسيه السموات والأرض » وقد بينا هذا الفرق فيما ذكرناه عن الجملة الثانية ، ونزيد هنا أننا جعلنا الجملة الأولى تعبيراً عن صفة من صفات العلو ، لأن الذي يملك ما في السموات والأرض عال عن كل ما في السموات والأرض ، وجعلنا الجملة الثانية من صفات العظمة ، لأنها حديث عن سعة كرسي الله وشمول ملكه لذات السموات والأرض ، وعظمة الملك مؤذنة بعظمة المالك .

وقد وصفت الآية الكريمة هذا النور بوصف مثلته به - والله المثل الأعلى - مداره على إثبات قوته وصفاته ، وتكامله وتمام بهائه ، فبلغت من ذلك الغاية ، وقربت الأمر أعظم تقريب .

ثم اقرموا في النوع الثاني من الصفات مثل قوله تعالى :

« خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ، خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين ، والأنعام خلقها لكم فيها دماء ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس ، إن ربكم لرؤوف رحيم ، والنخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ، ويخلق ما لا تعلمون ، وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ، ولو شاء لهداكم أجمعين ، هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون ، ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ، إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ، وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ، وما ذأر لكم في الأرض مختلفاً ألوانه ، إن في ذلك لآية لقوم يذكرون ، وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ، ولعلكم تشكرون ، وألقى في الأرض رواسي أن تمتد بكم ، وأنهاراً وسبلاً لعلكم تهتدون ، وعلامات وبالنجم هم يهتدون » .

وبعد أن يعد ذلك كله متتابعاً متلاحقاً يشد بعضه في البيان أزر بعض ، يعقب عليه مباشرة بقوله : « أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم ، فنعلم من ذلك أنه إنما ذكر صفات الخلق ، وعدد مظاهر صفات الإنعام ، ليقنع الناس بأنه هو الجدير بأن يفرد بالعبودية ، وأن المنطق لا يسوى بين من يخلق ومن لا يخلق ، ومن ينعم ومن لا ينعم .

وهناك آيات أخرى تناولت هذا المعنى على وجه الإجمال حيناً ، وعلى وجوه من التفصيل أحياناً ، مثل قوله تعالى : « أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين » ،

« الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ، ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون » ، وهذه الآية الأخيرة هى مطلع سورة الأنعام التى جعلت تحب فى
هذا المعنى وتضع ، من أولها إلى الآية المائة منها ، ثم جاءت الآية التالية لهذه المائة
بالنتيجة المقصودة .

فبعد أن بينت السورة أن الله هو خالق السموات والأرض ، وعددت مظاهر
قدرته وتصرفه من مثل « خلقكم من طين ثم قضى أجلا » ، « وله ما سكن فى الليل
والنهار » ، « وعنده مفاتيح الغيب » ، « وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم
بالنهار » ، « وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة » ، « هو القادر على أن يبعث
عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم سيعا ويذيق بعضكم بأس
بعض » ، « فالق الحب والنوى ، يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى » ،
« فالق الأصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسيبانا » ، « وهو الذى جعل
لكم النجوم لتهتدوا بها » ، « وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة » ، « وهو الذى
أنزل من السماء ماء فأخرجنا منه نخسرا فخرج منه حياً
متراكباً ، ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان
مشتبها وغير متشابه » .

بعد أن بينت هذا كله ، وتخلله من البيان ما أراد الله أن يتخلله ، واستغرق
ذلك مائة آية ، جاءت الآية الحادية بعد المائة بالنتيجة فقالت : « ذلكم الله ربكم
لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ، وهو على كل شيء وكيل » .

- ١ - بعض الناقدين للإسلام يقولون : إن الإسلام يصور الإله بصورة
رهيبة ، فهو الجبار المنتقم القهار... الخ . فأين هذا من المسيحيين الذين يسمون
الإله باسم « الأب » الدال على معانى الرحمة والحب لإبنائه ؟ .
- ٢ - والواقع أن هؤلاء النقاد إما غافلون أو متغافلون عما وصف به
الإسلام رب العالمين .

فإن الله سبحانه وتعالى يقول فى كتابه العزيز : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه
بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون » .

وقبل أن ندخل في بيان ما توحى به هذه الآية نسارع فنقول : إن الله تعالى سمي نفسه « رب العالمين » وكلمة رب هذه تدل على معنى التربية والتعهد ، وتنطبق على ما لله تعالى من فضل على جميع العوالم ، بإعدادها وإمدادها ، فمن تأمل كيف أنعم الله بالهيئة والإمداد في كل عالم : من عالم النبات ، إلى عالم الحيوان ، إلى عالم الجاد ، إلى عالم الكواكب ، إلى غير ذلك من العوالم ؛ فإنه يرى آثار الرحمة الإلهية واضحة ، وبكفي أن ننظر إلى ذلك مثلاً في خلق الجنين وتكوينه ورزقه وحفظه في رحم أمه وولادته وإرضاعه الخ . . . لئلا نرى أن الله يغمره بالرحمة والتربية غمراً ، وأنه بعد ذلك يتعهد في كل خطوات حياته إلى أن ينتهي ، بألوان من التعهد والعناية لا تذكر بجانبها عناية الأب بابنه ، لأن الأب محدود ، وقدرته وعلوه محدودان .

وإذن فوصف الله تعالى بأنه رب العالمين هو أبلغ وأقوى في إفادة معاني الرحمة والعناية والتعهد من وصفه عند المسيحيين بالأب ، هذا إلى ما في لفظ الأب من الإيحاء بعلاقة لا يستحبها الإسلام ، بل يجب تنزيه الله عنها « قل هو الله أحد » الله الصمد « لم يلد ولم يولد » ولم يكن له كفواً أحد . .

٣ — وإذا نظرنا بعد ذلك إلى ما توحى به الآية الكريمة ، وهي قوله تعالى : « والله الأسماء الحسنى » فإننا نستطيع أن ندرك كيف حرص القرآن الكريم على أن يصف لنا الإله بمجموعة من الأسماء أو الصفات التي نستطيع أن نقول : إنها يتابع الخير والعدل والحق والجمال والجلال ، فهو لا يريد أن نرى من الإله جانباً واحداً فيكون إدراكنا لعظمته جانبياً ، أى مرتبطاً بجانب ، ولكنه يريد أن نرى من الإله كل الجوانب ، لأن من رأى جانباً واحداً ، أو بعض الجوانب ، لم يكن مدركاً للعظمة من جميع نواحيها ، وبعبارة أخرى يعلننا الإسلام أن ننظر إلى صفات الله كلها كمجموعة ، ولا نكتفي بالنظر إلى جانب واحد منها ، وإلا كنا قاصرين عن إدراك كمال الله تعالى أو مقصرين فيه .

يروى أن بعض المتصوفة كان من شأنه أن يتأمل في صفات الله واحدة بعد واحدة ، فربما استغرق بضع سنين لا ينظر إلا في صفة « الرحمن » أو « الرحيم » فيتأمل في آثار الرحمة الإلهية تأملاً عميقاً ، ويقف عند كل أثر من هذه الآثار

وقفة الخاشع المعجب ، ويستمر على ذلك لا يشغل نفسه بتأمل صفة أخرى من صفات الله لمدة أعوام ، حتى إذا امتلأ بهذه الصفة قلبه ، وعمق الإيمان بها في أعماق نفسه ، انتقل إلى صفة أخرى كصفة « العزيز » ، مثلاً ، فجعل يتأمل مظاهر هذه العزة في الكون وفي الناس مدة أخرى وهكذا . . .

هذا المسلك الصوفي مسلك حسن من غير شك ، ولكنه في نظري ليس أحسن المسالك ، وإنما يحتل المؤمن عظمة ربه كاملة إذا شغل نفسه بمظاهر صفات الله كلها وتقلب بفكره فيها ؛ فيتأمل مظاهر الرحمة والنعمة ، ويتأمل مظاهر البأس والنعمة ، ويتأمل مظاهر العلم ومظاهر الحكمة ، ويتأمل مظاهر العدل ومظاهر الجبروت . وهكذا .

وقد يدلنا على هذا المعنى أن القرآن الكريم حين يذكر صفات الله تعالى يذكرها غالباً متتابعة دون عطف بحرف ، فيقول : « إن الله عزيز حكيم » ، « إن الله غفور رحيم » ، « والله عليم حكيم » . وأظهر مثال لذلك هو ما جاء في آخر سورة الحشر حيث يذكر الله تعالى مجموعة من أسمائه الحسنى متتابعة مترادفة ، دون تفريق بين سابق منها ولاحق ، فيقول : « هو الله الذي لا إله إلا هو ، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى ، يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » .

٤ — فأخذ الأمور على وجه من الجانية هو الذي جعل هؤلاء النافدين ينظرون إلى أن الإسلام يصف الإله بالأوصاف المخيفة ، ويغفلون أو يتغافلون عن الأوصاف الأخرى أو الأسماء الأخرى ، ومن واجهم أن يعلموا أن الكمال المطلق يقتضى أن يتصف الكامل بجميع الصفات الحسنى ، وإلا لكان ناقصاً في جانب كاملاً في جانب ، فنحن إذا علمنا أن فلاناً من الناس شجاع ، ولم نعلم بغير هذه الصفة فيه ، فإننا ربما تصورناه مهيباً مفرعاً خيفاً ، ولكن إذا علمنا أن هذا الشجاع يتصف بأوصاف أخرى مثل : الجود والرحمة والعلم والحكمة فإن قيمته تزداد في نظرنا ، ونطمئن إلى أن شجاعته ليست من النوع الخطر ، على معنى التهور مثلاً ، وكذلك لو علمنا أن فلاناً من الناس رحيم القلب ، ولم نعلم بغير ذلك من صفاته فربما

تصورناه لشدة رحمته متراخيا أو ضعيفا عن غيره ، أو طمعنا في رحمته فلم نخف من سطوته ، ولكننا لو علمناه مع الرحمة قويا شديد البأس في موضع البأس ، ازداد تقديرنا له ، وازددنا علما بجوانبه ، وإدراكا لمجموعة صفاته التي بها يتميز عن غيره .

وإذا أردنا أن نعبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى ، فإننا نقول : قد يوجد مزيج من الدواء هو مجموعة من مقادير مختلفة من أنواع وعناصر مختلفة ، فإذا عرفناه على هذا التركيب باسم معين ، فلا يمكن أن نطلق هذا الاسم على آخر فقد بعض عناصره ، أو فقد نسبة المقادير التي ركب على حسابها .

ولله المثل الأعلى ، فمن نظر إلى صفة واحدة من صفاته فإنه لا يستطيع أن يزعم أنه أدرك الله في كماله وجلاله .

هـ — وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن لله تسعة وتسعين اسما - مائة إلا واحدا - من أحصاها دخل الجنة » .

والمفسرون يوردون هذا الحديث وما في معناه حين يتكلمون عن تفسير قوله تعالى : « والله الأسماء الحسنى فادعوه بها » ، ولكنهم مع ذلك يوردون أحاديث أخرى تدل على أن الله تعالى أكثر من هذا العدد من الأسماء الحسنى ، ومن أشهر الأحاديث التي تدل على ذلك ما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود ، وفيه : « سألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ، ولذلك يحاولون التوفيق بين هذه الأحاديث ، بأن الحديث الأول غير حاصر للأسماء في هذا العدد ، وإنما يذكر هذا العدد فقط ، وبعضهم يستخلص هذا العدد من القرآن ، فإذا رأى العدد زاد عن تسعة وتسعين حاول إرجاع بعض الصفات إلى بعض ، وأنها في معنى واحد باعتبار الأصل ، مثل « الغافر والغفار والغفور » ، و « الشاكر والشكور » ، ونحو ذلك .

ولي رأى في هذه المسألة أبدية في إيجاز :

وهو أن الآية الكريمة : « والله الأسماء الحسنى فادعوه بها » ، لا تقصد إلى تحديد أسماء معينة أو صفات معينة تشير إليها بذلك ، ولا تقصد إلى معنى الاسم الذي هو

لفظ يطلق على الذات لتعريفها كما نسمى إنساناً من الناس محمداً مثلاً ، وإنما تقصد الآية - والله أعلم - إلى تقرير أن الله تعالى هو مصدر كل المعاني الكاملة المعبر عنها بالأسماء الحسنى ، فما من معنى من معاني الخير والحق والجمال والجلال إلا وهو لله أصلاً ومن الله مبدأ ومصدراً .

والتعبير بالأسماء هنا شبيه أو قريب من التعبير بالأسماء في قصة آدم ، حيث يقول الله عز وجل : « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين » ، فليس المراد هناك ما تبادر إلى أذهان كثير من المفسرين من أنه عليه اسم كل شيء حتى القصة وكذا وكذا . . . ولكن المراد - والله أعلم - أنه علم آدم ، أى علم الإنسان وركز في طبعه ومواهبه وسائل التعرف للحقائق واكتناه الأشياء والمعارف والخواص ، وهذا ما يميزه به على الملائكة الذين لم يهبهم هذه الموهبة ، ولم يطبعهم على ما طبع عليه الإنسان منها ، وقوله تعالى : « وعلم آدم ، معناه : وكان علم آدم ، أى طبعه وفطره على طبع وفطرة تجعله عالماً بالأسماء كلها ، ولا يصح أن نفهم أنه عليه الأسماء ، أى ألقاب الأشياء بعد مناقشة الملائكة ، لأنه حينئذ بمثابة أن يعترض عليك أحد في تنضيل فلان عليه فتريد أن تبرهن له على أن فلانا هذا خير منه ؛ فتعلمه بشيء لا تعلمه المعترض ، فإن له ولكل عاقل أن يقول لك : أنت علمته ولم تعلمنى ، ولو علمتني مثله لكنك مثله ، أو يقول : لمنى وإياه متساويان ، ولكنك منحتة علماً لم تمنحني إياه ، وجدت له هذا العلم حين سألتك عن سر تفضيله ، وهذا لا يعطيه منزلة وأفضلية من دوني .

هذه خلاصة الفكرة عن الأسماء في قصة آدم ، وهي تقرب من الأسماء بمعنى المعاني ، فالله وصف نفسه بأن له الأسماء الحسنى ، أى جميع المعاني الفاضلة الخيرة ، التي لا يرقى إليها من سواه ؛ لأن الحسن مؤنث الأحسن ، فكأنه قال : ما من صفة من الصفات الحسنة إلا وهى فى الله تعالى ، وصادرة منه ، وهو ينبوعها الأول ، وهى فيه جل شأنه على الوجه الأكمل والأحسن ، لا يشاركه فى ذلك مشارك .

وبهذا التفسير نعم أن الأحاديث ليس لها غرض فى الحصر والعدد ، وإنما تريد

بيان الكثرة على حد سبعين مرة ، أو سبعة وسبعين ، إلى غير ذلك مما جاء على مألوف العرب في إفادة الكثير بالسبعين والتسعين . . . الخ .

٦ — وإذن فالأسماء الحسنى التي تذكر في القرآن والحديث ما هي إلا عبارات عن هذه المعاني التي تصور الكمال المطلق في الله في كل جانب .

ولهذه الأسماء إيماءات إلى الكمال ؛ فإن الإنسان واله إلى الإله ، أى منجذب إليه متخلق بأخلاقه ، والإيمان يزيد هذه الطبيعة في الإنسان ، فهو يتأثر مولاه ويتبعه ، فإذا علمت أن الله رحيم ، فقد علمت أن الرحمة كمال يجب أن ينشأ ، وإذا علمت أن الله عليم ، فقد علمت أن العلم كمال يجب أن ينشأ ، وهكذا . حتى صفات الانتقام والأخذ الشديد هي أيضا مثل تحتذى ، على أن توضع في مواضعها كما يضعها الله تعالى في مواضعها ، فإذا كان أحد من الناس يحسن أخذ الظالم المستحق للأخذ ، ويحسن كيف يشتد في أخذه انتقاما من شدة ظله ، فإن هذا يعد وصفا حسنا فيه إذا وضعه في موضعه .

وقصارى القول أن للأسماء الحسنى التي يتسم بها الله جل جلاله إيماء بعظمة الله وجلاله ، كما أن لها إيماء باخلاق الجمال والكمال .

٧ — بعد هذا نعود إلى الذين ينقدون الإسلام بأنه يصف الإله بأوصاف تخيف ، ويوازن بين الإسلام والمسيحية التي وصفت الإله بأنه الأب ، وهو لفظ مفيد لمعنى الخو والرحمة .

نعود إلى هؤلاء كرة أخرى فنقول لهم : بأى حق تتحدثون عن تنزيه الله ، وأنتم الذين نسبتم إليه ما ينافي التنزيه في كتبكم ؟ .

لقد ذكرت التوراة في الإصحاحين : الثاني والثالث من سفر التكوين قصة آدم وحواء ، وخروجهما من الجنة ، وذكرت أن الله أجاز لآدم أن يأكل من جميع الأثمار إلا ثمرة شجرة معرفة الخير والشر ، وقال له : لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت ، ثم خلق الله من آدم زوجته حواء ، وكانا عاريين في الجنة : لأنهما لا يدركان الحسن والقبح ، وجاءت الحية ودلتها على الشجرة وحرصتهما على

الأكل من ثمرها ، وقالت : إنكما لا تموتان ، بل إن الله عالم أنكما يوم تأكلان منه تفتح أعينكما وتعرفان الحسن والقبح ، فلما أكلتا من ثمر الشجرة انفتحت أعينهما ، وعرفا أنهما عريان ، فصنعا لأنفسهما مئزرا ، فرآهما الرب وهو يتمشى في الجنة ، فاختبأ آدم وحواء منه ، فنادى الله آدم أين أنت ؟ فقال آدم : سمعت صوتك فاخبتأت لأنى عريان ، فقال الله : من أعلبك بأنك عريان ؟ هل أكلت من الشجرة ؟ . ثم إن الله بعد ما ظهر له أكل آدم من الشجرة قال : هو ذا آدم صار كواحد منا عارف بالحسن والقبح ، والآن يمد يده فيأكل من شجرة الحياة ، ويعيش إلى الأبد ، فأخرجه الله من الجنة ، وجعل على شرفتها ما يحرس طريق الشجرة . وذكر في العدد التاسع من الإصحاح الثاني عشر : أن الحية القديمة هو المدعو إبليس والشیطان الذى يضل العالم كله .

انظر كيف تنسب كتبهم إلى الله أنه كذب على آدم وخادعه في أمر الشجرة ، ثم خاف من حياته ، وخشى معارضته إياه في استقلال ملكته ، فأخرجه من الجنة ، وأن الله جسم يتمشى في الجنة ، وأنه جاهل بمكان آدم حين اختفى عنه ، وأن الشيطان المضل نصح آدم ، وأخرجه من ظلة الجهل إلى المعرفة وإدراك الحسن والقبح (ص ٣٦ من كتاب البيان في تفسير القرآن) .

وإننا لنجد هذا اللون كثيراً في كتب المهدين القديم والجديد ، ونرى كيف يصفون الأنبياء ، إبراهيم كذب على فرعون ، وعرفه أن سارة أخته بينما كانت زوجته ، فاتخذها فرعون زوجة له ، وآتى إبراهيم أموالاً من غنم وبقر وحمير وعبيد الخ ، ولما علم فيما بعد أنها زوجة إبراهيم ، ردها له وعاتبه في أنه لم يعرفه بهذه الحقيقة .

وإذن إبراهيم في نظر هؤلاء متصف بصفة الكذب ، وبصفة السكوت على انتزاع زوجته منه .

وفي قصة لوط يذكرون أنه زنى بابنتيه بعد أن سقته خمرأ ، وأنه أحبلهما

ولدين : أحدهما : « موآب » ، أبو « الموابين » ، والثاني : « بن عمى » ، وهو أبو « بنى عمون » .

وفي قصة إسحاق أنه أراد أن يعطي بركته أحد أبنائه وهو عيسو ، فخادعه يعقوب وأوهمه أنه عيسو وسقاه خمرأ ، فأعطاه هو البركة ، ولم يعطها لعيسو ، ولما راجعه عيسو في ذلك ، قال له ما معناه : لقد انتهى الأمر .

وفي ذلك معنى أن الأنبياء يزنون ويسكرون ويخدعون ، وأن بركة الرب تعطى جزافاً . والنبوة تؤخذ عن خديعة . . . وهكذا .

فمن أين لهم هذا الهراء وهذا التخريف ؟ وكيف مع هذا يعييون على الإسلام ما وصف به الإله الحق ؟

سُلْطَةُ الْقَضَاءِ

فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

لمحاضرة صاحب السعادة الأستاذ الكبير السيد محمد صادق الصدر

الشروط التي يجب توفرها في القاضي :

القضاء من أرفع المناصب في تاريخ الإسلام ، وحسبه منزلة أن يكون أولاً وبالذات من حقوق الإمام ، لذلك لا يجوز الترافع أمام غيره إلا بإذنه .

ونحن قبل الخوض في سلطة القضاء لا بد لنا أن نمر ولو قليلاً بآراء الفقهاء في تعريف « القاضي » ، الذي يراه الفقه الإسلامي كفواً للتقاضى بين يديه لحل الخصومات .

فالقاضي الذي له الأهلية للحكم يجب أن تتوفر فيه الشروط الآتية :

أولاً : أن يكون ذكراً لا امرأة ، لأن الرجال قوامون على النساء فلا يخضعون لهم ، ومن عليه السلطة لا يسند له القضاء ، وهو سلطة « ولاية » عامة على المسلمين ، إلا أن الإمام أبا حنيفة أجاز قضاء المرأة في الأموال قياساً على جواز شهادتها في الأمور المالية .

ثانياً : أن يكون طاهر المولد ، وهو شرط يراه الفقه الجعفري ، فقد نص الإمامية في كتبهم على طهارة المولد ، وجعلوها شرطاً أساسياً في القاضي ، والشاهد ، وقد منعوا جواز الائتمام به في الصلاة .

ولعل منشأ هذا الريب ما ورد عن طريق « أهل البيت » عليهم السلام من أن ابن الزنى لا ينجب .

ثالثاً : التكليف ، لأن من ليست له ولاية على نفسه فانتفاء ولايته على غيره أولى .

رابعاً : الإسلام ، لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، فلا يلي الكافر أمر المسلمين .

خامساً : العدالة كي لا ينحرف القاضى فيميل إلى أحد الخصمين ، والعدالة تكسو القضاء هبة ومنعة ، وتبعث في النفوس الطمأنينة والثقة ، فيقبل الخصمان على حكمه بالرضا والخضوع لصدوره عن حاكم عادل .

سادساً : الاجتهاد ، وقد أوجب شرطه الإمامية والشافعية ، وقد جعل الإمام أبو حنيفة الاجتهاد فيه من الصفات المستحبة .

سابعاً : أن يكون حافظاً يغلب حفظه على نسيانه ، لأن ضعف الذاكرة قد ينسيه أموراً تعود للرافعة ، فيصدر الحكم بدون مدرك صحيح .

وقد اشترط بعض الفقهاء - بالإضافة إلى ما تقدم - الحرية ، والكتابة ، والبصر ، ولم يروا الصمم مانعاً منه ، ولا سيما إذا حدث بعد تولى القضاء .

أما الحرية فهي رأى كثير من أعلام المذاهب الخمسة ، لأنهم يرون أن ولاية العبد ليس محللاً لها ؛ لاشتغاله عنها باستغراق وقته لحقوق مولاه ، ولأن منصب القضاء من المناصب الجليلة التي لا تليق بحال العبيد .

ويمكن أن يقال بأننا لا نسلم عدم أهليته للولاية مع إذن السيد له ، كما أن المناط في القضاء العلم وهو حاصل ، فترتفع بذلك درجته ومنزلته .

وأما الكتابة فلا نرجح اشتراطها ؛ لإمكان الاعتماد على كاتب ثقة يقوم بضبط المرافعة ، كما هو المألوف في المحاكم اليوم .

وأما اشتراط البصر فهو وإن كان أفضل ، ولكن هذا الشرط غير واجب أيضاً ، إذ بإمكان القاضى الاعمى أن يعتمد على رجل عارف عادل يحضر مجلس القضاء ، ويطلع على الخصوميات التي تخفى عليه بواسطة فقد البصر .

هذا هو القاضى بنظر الفقهاء ، ولا شك أن هذه الشروط التي وضعها العلماء أساساً في بناء صرح القضاء لم تكن آراء بغير مستند ، بل كانت مستمدة من نصوص الأحاديث الكريمة التي أنارت الطريق للفقهاء في معرفة « القاضى » العادل .

وقد حذر الرسول العظيم صلى الله عليه وآله وسلم - وكذلك العترة الطاهرة - الأمة من الرجوع إلى القضاء ممن ليس لهم علمٌ يركن إلى دليل ، ولا ورعٌ يعصم من باطل .

وقد وضع أئمة أهل البيت عليهم السلام قاعدة عامة للمسلمين تعرفهم بالقاضى العادل الفقيه الذى يرجع إليه فى حل مشاكلهم ، فقال الإمام ، الصادق ، عليه السلام لعمر بن حنظلة : « انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ، ونظر فى حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فارضوا به حكما ، فإنى قد جعلته عليكم حاكما ، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه شخص فإنما يحكم الله استخف ، وعلينا رد ، والراد علينا الراد على الله ، وهو على حد الشرك » ، وهذا الحد جامع مانع ، يوضح لنا شخص القاضى الكفء الجدير بتحمل أعباء القضاء والحكم ، وهو صريح بلزوم الاجتهاد ، كما يظهر من قوله : « نظر فى حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا » ، لأن النظرة المقصودة هى النظرة الدقيقة التى توصل القاضى إلى معرفة الأحكام ، وهى نظرة مبنية على الدليل الموصل إلى استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ، وهذه الملكة لا تكون إلا للجهتد المطلق .

ولم يتعرض - سلام الله عليه - للعدالة ؛ لأنها من الواضوح بمكان لا تحتاج إلى بيان . وكيف يكون حكمه حكم الله وهو لا يتصف بالعدالة ؟ ومع ذلك فإن هذا الحديث يوضح حديث آخر صريح باشتراط الاجتهاد والعدالة معا ، فقد قال الإمام ، الصادق ، عليه السلام : « اتقوا الحكومة ، إنما هى للعالم بالقضاء ، العادل بين المسلمين » .

وهذا صريح بأن الحاكم يجب أن يكون جامعاً لشرائط الحكم من علم وعدالة ، ولا يجوز لمن فقد هاتين الفضيلتين أن يرتقى منصة الحكم بين الناس ، كما هو صريح منطوق أداة الحصر .

مجلس القضاء :

تولى الحكومات فى كل عصر عنايتها الكبيرة فى منظر القاضى ، وفى مظهر مجالس القضاء ، ليكون للقضاء الهيبة والسيطرة على نفس كل مقبل على حاكم ، أو قادم إلى ساحة محكمة ، فما نصيب القاضى من هذه المظاهر الخلافة فى الإسلام ؟ . إن الإسلام لا يعنى بشئ من هذه المظاهر ، لأنه يوجه اهتمامه وجهوده إلى ما هو أقرب إلى الحق ، وأدنى إلى حاجة المترايعين .

لأنه يملك على القادم عقله وشعوره لأول لحظة ، فيد القادم تمتد على الباب فلا يجد حاجباً يمنع من الدخول ، لأن الإسلام منع من وقوف حاجب على الباب حين قيام المرافعة ، فيستشعر من ذلك أن القاضى لا يحجبه حاجب عن الناس ، وعن سماع شكوى المظلوم .

ويفهم من هذا الخلق الرفيع أن صدر القاضى مفتوح أمامه ، يضمه إليه ، وينتزع له الحق من يد غاصبه بعد قيام البينة على إثبات حقه المسلوب .

وإذا استقر المجلس بالخصمين علماً أن الإسلام أوجب على القاضى قبل البدء بالمحاكمة التسوية بينهما في السلام ، والكلام ، والمكان ، والنظر ، والإنصات ، والعدل في الحكم ، نعم لو كان أحد الخصمين كافراً جاز أن يكون الكافر قائماً ، والمسلم - بالنظر لإسلامه - قاعداً أو أعلى منزلة .

وعندئذ تملأ العدالة الإسلامية قلب المتخاصمين بالخشوع والخضوع لعظمة الحق في الإسلام المتجلية بعدالة القاضى التى يوزعها على السواء بحركاته ، وسكناته ، وإشاراته ، ونظراته ، وأحكامه العادلة .

وإذا كان القاضى لا يحميد عن التسوية حتى في السلام والنظر ، فكيف إذن يفرط بالحق المنتظر ؟ إن هذا الشعور بالحق القائم في نفس القاضى ، والمسيطر على نفس كل من الخصمين ، هو الذى يشيع الحق في « مجلس القضاء » فيوحى إلى القاضى بالعدل وإلى الخصمين بالخضوع ، وإلى المستمعين بالإعجاب والإكبار .

ونجد الإسلام يحرص على أن يكون القاضى في « مجلس قضائه » هادئ النفس ، مستجمع الفكر ، متجهاً ب كله إلى سماع دعوى المتخاصمين ، لا يشغله عن القيام بهذا الواجب شاغل ، لذلك يمنع الإسلام القاضى - على سبيل الكراهية - أن يقضى مع ما يشغل النفس كالغضب ، والجوع ، والعطش ، والغم ، والفرح ، والمرض ، وغلبة النعاس ، لأن ذلك قد يفوت عليه شيئاً من شؤون الدعوى ، فلا يصيب الهدف ، فيقصر في إحقاق الحق ، والقاضى العادل أرفع من أن يشغله شاغل عن أداء الواجب فتزل به القدم .

وهناك أمور يجريها القاضى مع المتخاصمين قبل البدء بالمحاكمة ، حسب ماذكرها الفقهاء ، وذلك : « بأن يطلب منهما الكلام إذا سكتا ، أو أن يقول لهما إن كنتما حضرتما لشيء فاذكراه ، فإذا بدر أحد الخصمين سمع منه ، ولو قطع عليه غريمه منه حتى تنتهى دعواه وحكومته ، ولو ابتدر الدعوى سمع من الذى عن يمين صاحبه ^(١) ، وإن اجتمع خصوم كتب أسماء المدعين ، واستدعى من يخرج اسمه . ولا شك أن هذه العناية بشعور المتخاصمين تفرض عليهما التأدب فى المجلس والحوار ، وتشعرهما بعظمة العدل السائد فى « مجلس القضاء » .

سلطة القضاء :

ولعلنا بهذه النظرة الإجمالية التى ألقيناها على كتب الفقه فى تعريف القاضى نتوصل إلى سلطته القضائية التى منحها الإسلام له ، فإن شخصية هذه منزلتها فى العلم والورع جديرة بأن تمتد بسلطات واسعة تتناسب وهذا المقام الرفيع .

إن الفقه الجعفرى صريح بأن كل من تسليح بسلاحى الاجتهاد والورع منصوب من قبل الإمام لحل الخصومات بأحكام عادلة حاسمة ، وذلك بالنظر للحديث المتقدم المروى عن الإمام « الصادق » عليه السلام الذى يقول فيه : « انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ، ونظر فى حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فارضوا به حكماً ، فإنى قد جعلته عليكم حاكماً ، والصادق عليه السلام كما ترى لم يرجع أتباعه إلى واحد معين من أصحابه ، وفيهم مئات المجتهدين الورعين ، بل ذكر لهم الصفات العامة التى لا تتقيد بزمان ، أو مكان ، لتنطبق على كل فقيه كان مصداقاً لهذه الصفات .

ونستفيد من هذه الرواية أن الإمام « الصادق » سلام الله عليه نص على نصب كل من اتصف بما ذكره من الصفات للقضاء والفتوى معاً ، فالقاضى ينهى فى مجلسه الخصومات ، ويحل فى فتواه المشكلات ، كما هو ظاهر من قوله : « ونظر فى حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا » ، لأن هذا النظر العلنى يلقيه الفقيه فى الفتوى والقضاء

(١) هذه التاليم والآداب مسلمة لدى الفقهاء فى كافة المذاهب الإسلامية الحنيفة ، إلا ما يخص السماع من الذى عن يمين صاحبه ، فإنه خاص فى كتب الإمامية .

على حد سواء ، وهذا ما حدا بالفقه الجعفرى أن يشترط في القاضى بلوغ الاجتهاد ليكون قضاؤه أحكم ، وفائدته أعم .
ومصاديق هذه السلطة تتحقق في الأمور التالية :

١ - إصدار الأحكام :

إن القاضى يصدر الأحكام بالاستناد إلى البيئة العادلة المقبولة ، وهو يحكم فى كل شىء ، سواء كان حقاً لله تعالى ، أو حقاً للناس ، ولا يختص فى باب دون باب من أبواب الفقه ، فهو قاضى شرع يحكم فى الأحوال الشخصية ، وهو حاكم صلح وجزاء ، يحكم فى كل ما يعود للمتخاصمين من نزاع فى الأموال والأنفس .
والقاضى بنظر الإسلام لا يتقيد فى زمان أو مكان ، لأنه من جنود الحق يعد نفسه لإحقاقه فى أى ساعة دعى إلى حل مسألة ، أو دفع مشكلة ، وكل من المتداعيين يقبلان على الحكم بالقبول والرضا ، لأنهما يعرفان ورع الحاكم واجتهاده ، ويؤمنان بأن حكمه حكم الله فى حقهما ، هذا نفهمه جيداً من سير الناس والحكام فيما مر من مجالس الأحكام .

لا يعرض حكم القاضى على التمييز :

ولنا أن نسأل هنا : هل لإحكام الحاكم يعرض على التمييز لدى مجتهد آخر فيكون - بعد التدقيق - محلاً للنقض والإبرام ، كما هو المألوف فى عصرنا الحاضر ؟
أو لا يجوز ذلك ؟ .

الفقه الجعفرى صريح بعدم قبول الحكم للتمييز ، لأنه صادر عن مجتهد عادل ، وقد استفرغ وسعه فى إحقاق الحق على ضوء الدليل ، فلا يجوز نقضه ، لأن نقضه معناه الرد له ، وقد عرفنا من منطوق رواية عمر بن حنظلة أن الراد عليه راد على الله ، وهو على حد الشرك كما قرر الإمام الصادق ، عليه السلام .

أما مسألة إبرام حكمه من قبل مجتهد آخر فإن تنفيذه لا يتوقف على عرضه ، بل يلزم التنفيذ حالاً ، نعم لو علم مجتهد عادل بصدور الحكم من القاضى الجامع للشرائط أمضاه بدون توقف ، لأنه ضار عن أهله ، وإن علم كونه مبنيًا على ما يخالف رأيه .

والاجتهاد يرفع بصاحبه عن التقليد ، لذلك نرى أن المجتهد وإن أمضى حكم القاضى - ولكن ليس معنى هذا أن يصدر حكماً على طبقه بدون الاطلاع على مصدر الحكم - فإن تصديق الحكم من قبله شيء ، وإصدار الحكم شيء آخر ، لأن إمضاء الحكم يكفى فيه الاعتماد على صدوره من أهله ، وإصدار الحكم إنما يكون بعد الدليل والبرهان ، والاطلاع على سير المرافعة ، نعم يمكن أن يجتهد ويصل برأيه بعد الدليل إلى رأى القاضى فيصدر حكمه على طبقه ، وذلك بعد مطالبة من له الحكم وإلا فليس له إلا التنفيذ .

والفقه الجعفرى لم يوصد باب النقض بصورة باتة ، فقد أجاز للقاضى نفسه أن يتدارك الخطأ البين ، وهذا على نحو ما تقوم به عندنا فى بغداد ، محكمة التمييز ، المدنية بهياتها العمومية لتصحيح القرار الذى قد أكسب الدرجة القطعية ، ولا شك أن هذا رأى صائب ، يحفظ الحق ، ويحافظ على هيبة القضاء فى وقت واحد ، على أنه يجوز للمجتهد الآخر إذا اطلع على الخطأ البين فى حكم القاضى أن ينقض القرار ، ولا يجوز النقض بسبب الاختلاف فى وجهات النظر .

ومن الخطأ البين أن يعلم القاضى بعد الحكم تزوير الشاهدين ، فإنه فى هذه الصورة ينهار الحكم فينقض من قبله لتبين فساده .

ويستعاد المال إن كان المحكوم به مالا ، وإلا فإن تعذر أغرم ، ويلزمهما كل ما فات بالشهادة ، ويعزران ويشهران ليتجنبنا شهادة الزور ، ويكونا عبرة للمعتبر .

أما إقرار الشاهدين بالتزوير بعد الحكم ، أو أن غيرهما شهد على التزوير فلا يستدعيان النقض ، لأنه فى الأول معناه الرجوع فلا يقبل منهما ، وأما الثانى فلا نه تعارض .

نعم يمكن أن يقال : إن رجوع الشاهدين عن شهادتهما فى ما يوجب الحد قبل استيفائه يبطل الحد ولو بعد الحكم سواء كان لله أو للناس لقيام الشبهة ، والحدود تدرأ بالشبهات .

حكم الحاكم لا يغير الواقع :

وهنا يرد على الذهن سؤال آخر ، وهو أن الحكم الواجب التنفيذ إذا كان بمثابة

من الاعتبار بحيث يجب إمضاؤه ولا يجوز رده ، هل هو حكم الله في الظاهر فحسب أو أنه حكم الله في الظاهر والباطن بحيث يكون له أثر وضعي يغير الواقع ؟ فالزوجة مثلاً لو أقامت دعوى الطلاق وهي لا تزال بعصمة زوجها ، وحكم لها القاضي بالطلاق بعد قيام البينة ، فهل لها أن تزوج لأنه حكم لها بالطلاق ، أو أنه لا يجوز لها ذلك لعلها يبقاه الزوجية ؟ إن الفقه الجعفري صريح بالنفي ، لأن الواقع لا يتغير بحكم الحاكم ، وعلى هذا بقية المذاهب إلا الإمام أبو حنيفة ، كما صرح به العلامة ابن رشد في كتابه « بداية المجتهد » (١) .

ويؤيد ما ذهب إليه أكثرية المذاهب قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه المشهور : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه ، فن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أقطع له قطعة من النار ، والذي يظهر من ابن رشد أن الإمام أبا حنيفة قاس ذلك على الحكم باللعان الثابت بالشرع ، وقد علم أن أحد المتلاعنين كاذب ، واللعان يوجب الفرقة ، ويحرم المرأة على زوجها الملاعن لها ، ويحدث ابن رشد أن الجمهور يقول : إن الفرقة ههنا إنما وقعت عقوبة للعلم بأن أحدهما كاذب .

ومهما يكن من شيء فإن القياس - على تقدير الأخذ به - إنما يكون مع فقد النص ، والحديث النبوي الكريم صريح بأن الحكم لا يغير الواقع ، فلا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً دون أن يكون الواقع كذلك ، فالأخذ بالقياس هنا مع هذا الوضوح اجتهاد في مقابل النص .

يجوز للحاكم أن يحكم بعله :

وأود بعد أن ألمحت إجمالاً إلى موقف القاضي من الشهادات ، وإصدار الأحكام أن أعرض إلى نقطة واحدة لا تخرج عن المقام ، وهي هل للحاكم أن يعمل بعله عند الترافع بين يديه فيحكم بعله ، أو لا يجوز ذلك ؟ .

المشهور بين أعلام الفقه الجعفري أنه يجوز للحاكم الحكم بعله بدون بينة

أو إقرار في حقوق الله ، وحقوق الناس ، ولم نعرف من خالف في ذلك إلا ابن حمزة والإسكافي ، فإن الأول قد خصص الجواز بحقوق الناس ، والثاني خصصه بحقوق الله ، كما حكى عنه ذلك في مختصره الأحمدى ، وقيل أنه منع الجواز بصورة مطلقة ، ويذهب العلامة الغزالي إلى عدم الجواز على أصح القولين ^(١) ويقصد بذلك القولين المنسوبين للإمام الشافعي ، وقد روى العلامة ابن رشد القول الآخر عن الشافعي ، وهو الجواز ^(٢) في كتابه « بداية المجتهد » .

الواقع أنا لا نجد نصاً يمنع القاضي من الحكم بموجب علمه ، وكيف يمنع من العمل بعلمه - وهو طريق قطعي - بينما أجاز الشارع للوصول إلى الواقع الأخذ بالبيئة ، وهو طريق ظني .

وإذا كان القرآن الكريم قد حث الشاهد على ألا يكتم شهادته ، وأمره بالاستجابة إذا دعي إليها ، فكيف بالقاضي المجتهد العادل - وقد أمر أن يحكم بالقيسط - يكتم علمه حين المرافعة ، يأخذ بالبيئة التي تخالف علمه فيحكم على طبقها ؟

إن المذاهب الخمسة قد أجازت بالاتفاق أن يعمل القاضي بعلمه فيما يخص عدالة الشاهد ، فقالوا : إن عرف عدالة الشاهدين حكم ، وإن عرف فسقهما اطرح ، وإن جهل الأمرين توقف حتى يبحث عنها ، فما هو السبب في جواز الأخذ بعلمه فيما يخص البيئة ، وعدم جواز ذلك فيما يرجع للحادثة المتنازع عليها ، في حين أن المناط واحد للجواز وعدمه ؟

(١) ص ١٤٥ الجزء الثاني من كتاب الوجيز في الفقه الشافعي .

(٢) ص ٥٨ الجزء الثاني - نقل أنه قال به الإمام أحمد وشرع والسكري والشافعي وأبو ثور وجماعة ، وقال في ص ٥٩ من نفس الجزء ما نصه : وخصص أبو حنيفة وأصحابه ما يحكم به الحاكم بعلمه ، فقالوا : لا يقضى بعلمه في الحدود ، ويقضى في غير ذلك ، وخصص أيضاً أبو حنيفة العلم الذي يقضى به ، فقال : يقضى بعلمه الذي علمه في القضاء ، ولا يقضى بما علمه قبل القضاء ، وروى عن عمر أنه قضى بعلمه على أبي سفيان لرجل من بني مخزوم ، وقال بعض أصحاب مالك : يقضى بعلمه في المجلس ، أعنى بما يسمع ، وإن لم يشهد عنده بذلك ، وهو قول الجمهور .

ولو لا حفظنا سبب المنع لوجدناه تنزيهاً على الأكثر ، فإن المانعين يريدون المحافظة على سمعة القضاء ، ورفعة القاضى ، والعمل بعبه قد يدفعه إلى التهمة فى نظر المتخاصمين ، وإن فى العمل بعبه نوعاً من تزكية النفس ، والله تعالى يزكى الأنفس . والسبب الأول وجه بالنسبة إلى القاضى الذى لم يجمع شرائط القضاء ، أما القاضى المجتهد العادل فهو أبعد من أن تحوطه الشبهات ، على أن سوء الظن إذا حصل حول الحاكم بسبب العمل بعبه ، فإن ذلك يحصل حوله حتى إذا كان الحكم مستنداً على التواتر والشيع .

وأما السبب الثانى فليس فيه أى تزكية للنفس ، لأن العمل بعبه ليس من باب الاعتزاز ، بل لانحصار تحقيق الحق به بعد فقدان البيئة أو قيامها على خلاف ما يعلم على أن تزكية القاضى تحصيل حاصل ، فإن عدالته وقديسته معلومتان منذ نصبه للقضاء متولياً أمور المسلمين .

وقد يستشهد لراى المانعين بالحديث النبوى المتقدم : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى ، فلعن بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع منه ... الخ » ، فإنه يكاد أن يكون صريحاً فى الأخذ بطريق البيئة عند الترافع بين يديه صلوات الله عليه ، والجواب عن هذا واضح كل الوضوح ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يريد أن ينفى فيه العلم الاعتيادى الذى يحصل لكل الناس ، وإنما يريد أن يبعد العمل بطريق العلم بالمغيبات التى ينحصر العلم بها فى الأنبياء ، لذلك تراه صلى الله عليه وآله وسلم أتى بأداة الحصر لصفته البشرية ، لا لصفته النبوية التى تستلزم الوحي من الله عز وجل ، لأن العمل بموجب الوحي طريق خاص ، لا يمكن سلوكه إلا لمن يوحى إليه ، والرسول الكريم حريص على أن يضع فى دستور الإسلام القواعد العامة التى تصلح لكل عصر ، وتطبق فى كل زمان ، وهذا ما حمله صلى الله عليه وآله وسلم على أن يضع البيئات طريقاً لحل الخصومات .

على أن الحديث صريح بأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قرر طريق البيئة فى وقت لم يحصل له علم اعتيادى قبل المرافعة ، لحصر عبه بالسماع من المترافعين ، ولا

شك أنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا لم يكن له علم بالموضوع ينحصر الحكم بموجب البيئة ، والعمل بعلمه أو عدم العمل به أمر مسكوت عنه لم يشر إليه الحديث ، فيبقى بغير معارض ، والأصل الأولى جواز العمل به ، ولم يأت دليل يخرجنا عن هذا الأصل .

والرأى عندى للجمع بين الرأيين أن يتمتع القاضى عن رؤية الدعوى إذا كان له اطلاع على واقعها ، وهذا يتفق مع رأى المانعين لأنه لم يعمل بعلمه ، ويتفق مع رأى المجوزين لأنه لم يعمل على خلاف علمه ، وهذا نظير ما هو معمول به عندنا فى الجمهورية العراقية ، وفى غيرها من البلاد العربية من الامتناع إذا حسس القاضى برأيه ، أو كان له رأى سابق فى الموضوع .

ومن المفيد أن نشير إلى أن من منع من قضاء القاضى بعلمه استثنى أموراً أربعة :
الأول : تزكية الشهود وجرحهم .

الثانى : الإقرار فى مجلس القضاء وإن لم يسمعه غيره .

الثالث : العلم بخطأ الشهود يقيناً أو كذبهم .

الرابع : تعزير من أساء أدبه فى مجلسه وإن لم يعلمه غيره رعاية لحرمة القضاء .
وأضاف بعضهم خامساً : وهو أن يعلم القاضى فيشهد مع آخر فإنه لا يقصر عن شاهد .

٢ - توجيه اليقين :

انقد أقر الإسلام ملكية الفرد والجماعات بقاعدته العامة « الناس مسطون على أموالهم ، ليسكون لهم الحرية الكاملة ، يتصرفون فى أملاكهم كيفما يشاؤون بيعا ، أو هبة ، أو وقفا ، من غير منازع ، ولكن هذه السلطة قد تلقى معارضة بحق أو بباطل ، فيدعى شخص على صاحب هذه السلطة أنه أحق بها ، لأن الشيء الذى بيد المدعى عليه هو له حسب مدعاه ، ولم يوصد الإسلام الباب بوجه المدعى ، لأن الحق قد يكون بجانبه ، لذلك كلف من قبل الشارع أن يقدم البيئة العادلة التى تدعم دعواه ، فإن عجز فله حق تحليف المدعى عليه اليقين الشرعية ، فإن حلف ردت

الدعوى وسقط حق المدعى ، وإن نكل أو رد اليمين على المدعى وحلف حكم له به ، وانتقلت السلطة إليه .

واليمين الشرعية هي الحلف بالله الكريم بذاته ، أو أسمائه وصفاته الخاصة به التي لا يشاك فيها مشارك بإجماع المذاهب ، واليمين بسواه لا تثبت حقاً ولا تنفيه ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « من كان حالفاً فليحلف بالله » .

وتوجيه اليمين إنما هو بيد القاضى المجتهد العادل ، فلو أقسم المدعى اليمين من تلقاء نفسه ، أو أمام قاض غير جامع للشرائط ، فإن هذه اليمين عندنا لا أثر لها في إثبات حق أو نفيه .

وشرط اليمين أن تطابق الإنكار في دعوى صحيحة ، وأن تقع بعد طلب المدعى وإذن القاضى ، وأن يكون هو المتولى للإحلاف في « مجلس القضاء » ، إلا في حق المعذور فيستخلف الحاكم من ينوب عنه في الاستحلاف .

وفي الواقع إن هذه الشروط تحفظ حرمة اليمين ، وحق المدعى ، وسلطة القاضى في وقت واحد ، فاليمين لا توجه في دعوى فاسدة ، كأن تقام من قبل مدع لم يكن بالغاً ، ولا توجه من غير طلب المدعى ، لأن اليمين من حقه ، وهو أعرف بصالحه ، وقد يكون من صالحه التريث في الطلب ، رجاء أن يجد البينة المقبولة التي تؤيد حقه ، فلو استعمل هذا الحق من قبل الحاكم ضيع عليه هذه الفرصة .

إن الشارع المقدس قد أجاز له تقديم البينة بعد الحلف إذا لم يكن حلف اليمين بطلبه لبقاء حقه ، ولا تسمع له بينة إذا حلف المنكر بناء على طلبه ، لأن اليمين قد أسقطت حقه من الادعاء .

ولا توجه بدون إذن الحاكم ، لأن توجيهها من مقدمات إصدار الحكم الذى هو مقصور عليه ، فلو حلف المنكر ، لم يثبت له حق ، لأنها لغو لا أثر لها .

وأما حكم هذه اليمين ، فهو انقطاع الخصومة بالمرة ، لا براءة الذمة ، لأن براءتها أمر يعود إلى الواقع ، واليمين شأنها كالبينة قد أثبتت الحق في الظاهر ، ولم تغير شيئاً من الواقع ، فهذان الشيخان : البخارى ومسلم يحدثن عن ابن قيس قال : كان يبنى

وبين رجل خصومة في شيء ، فاختصمنا إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقال : شاهدك أو يمينه ، فقلت : إذن يحلف ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر ، لقي الله وهو عليه غضبان ، ووردت روايات كثيرة عن طريق أئمة أهل البيت عليهم السلام تصرح بكره الحلف صادقا ، وثواب تركه ، والعقاب في الحلف كاذبا ، وأنه من المحرمات الشديدة ، بل من الكبائر الموبقة ، وفي بعض الروايات أنه كفر بالله ، وفي بعضها أنه مبارزة مع الله ، وفي بعضها أنه يدع الديار بلاقع ، أى يوجب الفقر ، فإن البلقع الأرض الفقير ، وفي بعضها أنه يوجب قطع النسل .

ولا شك أن من يجرؤ على أن يقسم اليمين الكاذبة بالله تعالى كافرا بأنعمه ، حرى بأن يخسر نعمة الدنيا ، ونعيم الآخرة ، ويناله الفقر والحرمان في الأموال والأولاد ، وهذا بعض ما يستحقه من يتعدى حدود الله ، ويعتدى على حقوق الناس . ونرى الشريعة المقدسة حريصة جدا على أن لا يعق أبناؤها ، لذلك نرى من المستحب للقاضى أن ينصح المتخاصمين بالتى هى أحسن ، وأن يعظ كلا منهما بما يرى من المواعظ التى تعرفه عظمة الله عز وجل ، وحرمة اليمين ؛ ليتراجع من تسول له نفسه أن يتحدى الله ، فيرجع إلى صوابه ورشده إن لم يكن طمعاً في الآخرة فإبقاء على ماله في الدنيا ، ولا يمين في الحدود إذ لا مدعى لها ، ومنكر السرقة يحلف لإسقاط غرمه ، فلو نكل ، أورد حلف المدعى ، ثبت الغرم دون القطع .

ولا يحلف القاضى والشاهد إجماعا ، نعم لو ادعى على القاضى المعزول توجهت اليمين .

ولا يحلف الوصى على نفي الدين عن الميت ، لأنه لو أقر لم يقبل إقراره ، وكذا لو أنكر الوكالة لم يحلف الوكيل على نفي العلم بالوكالة ، لأنه لا يؤمر بالتسليم إليه مع الاعتراف بالوكالة .

وهل يجوز للوكيل بالخصومة إقامة البينة على وكالته من غير حضور الخصم ، فيه وجهان ، كما يرى ذلك العلامة الغزالي في وجيزه ، ونرى الجواز وإن كان حقا على الخصم ، لأنه يثبت حق نفسه .

ومن الأمور المقررة في الفقه أن كل ما يثبت بشاهد وامرأتين يثبت بشاهد ويمين، إلا عيوب النساء، ويرون أن هذا في كل ما كان مالا، والمقصود منه المال كالدين، والقرض، وعقود المعاوضات، كالبيع، والصلح، والإجارة، والقراض، والهبة، والوصية له، والجناية الموجبة للدية كالخطأ وعمد الخطأ، وقتل الوالد ولده، والحر العبد، وكسر العظام، والجأفة، والمأومة.

ولا يثبت بشاهد ويمين: النكاح، والخلع، والطلاق، والرجعة، والعتيق، والكتابة، والتدبير، والنسب، والوكالة، والوصية إليه، وعيوب النساء.

ويشترطون لقبول الشاهد واليمين أن تثبت العدالة أولا، ثم يتبعه باليمين، فلو حلف قبل أداء الشهادة أو بعدها ولم تعرف عدالة الشاهد وقعت لاغية، ولزم إعادتها، لأن الحكم إنما يتم بالشاهد العادل واليمين، لا بواحد منهما.

ولا تثبت دعوى الجماعة مع الشاهد إلا بحلف كل واحد منهم، فمن حلف ثبت نصيبه دون نصيب الممتنع.

ونرى أن الفقه الإسلامي لم يختلف اختلافا مهما فيما يتعلق بالقضاء من بينات ويمين، ونجد بعض المسائل قد انفرد بها الفقه الجعفرى، وبعض المسائل الأخرى ذهب إلى رأى شاركه فيه مذهب أو أكثر، ونحن رغبة في البحث نوردها كما يلي:

(١) اشتراط الاجتهاد في القاضى، وقد وافق عليه الإمام الشافعى.

(٢) طهارة المولد في القاضى والشاهد، وقد انفرد به الفقه الجعفرى.

(٣) إجماع الفقه الجعفرى على جواز عمل القاضى بعله، والحكم به في جميع الحقوق والحدود من غير استثناء، سواء حصل هذا العلم قبل الحاكمية أو بعدها، بينما فصلت بعض المذاهب في ذلك، وبعضها منعت العمل بالعلم بصورة مطلقة.

(٤) انفرد فقه الإمامية بجواز شهادة ذوى الأرحام بعضهم لبعض إذا كانوا عدولا، ولم يستثنوا إلا شهادة الولد على أبيه، فإنهم أجازوا شهادته لو ألده إذا كان عدلا، ومنعوا من شهادته على والده، لأن في ذلك عقوقا للوالد الذى أمر الله بطاعته وبره والإحسان إليه، والعقوق يسقط العدالة فلا تقبل شهادته، على أن

بعض الأعلام من الإمامية أجاز شهادة الولد على أبيه إذا أحرزت عدالته ، وذلك اتباعاً للآية الكريمة التي تحت على الشهادة حتى على النفس ، وهو اختيار قوى ، لأن الولد لا يريد بالشهادة على أبيه الانتقاص منه ليحصل العقوق ، وإنما يريد بذلك إحقاق الحق بإظهاره للشهادة التي منع الله كتمانها بصورة عامة ، فتشمل كل شهادة من غير مخصص .

أما المذاهب الأربعة فقد منعت شهادة الأب لابنه ، والابن لأبيه ، وكذلك الأم لابنها ، وابنها لها ، وشهادة الزوجين أحدهما للآخر ، ويعلمون ذلك بأن مثل هذه الشهادات توجب التهمة ، كما فصل ذلك العلامة ابن رشد في بداية المجتهد^(١) ، والإمامية ترى أن العدالة تنفي التهمة .

(٥) إجماع الإمامية على جواز شهادة العبيد لساداتهم إذا اتصفوا بالعدالة ، وتقبل أيضاً على غيرهم ، ولهم ، ولا تقبل على ساداتهم ، بينما يصرح ابن رشد^(٢) أن جمهور الفقهاء يشترطون الحرية في الشاهد ، والعدالة عندنا إذا تحققت فإنها لا تعرف حراً أو عبداً^(٣) .

ويرى أهل الظاهر ما رآه الإمامية من الأخذ بشهادة العبد ، ولم يفصلوا تفصيل الإمامية من جواز شهادته لسيده ، وعدم جوازها عليه ، وربما يكون عدم التفصيل أفضل إذا قلنا بأن كتمان الشهادة لا يجوز في حال ، فتكون شهادة العبد على سيده جائزة ، شأن شهادة الولد على أبيه .

(٦) يرى الفقه الجعفري جواز الأخذ بشهادة الأعمى العادل في الأمور التي لا تتوقف على البصر ، كالشهادة على الوقف ، والنسب ، وما شاكل ذلك مما ينبغي على السماع .

(١) ص ٤٥٣ الجزء الثاني .

(٢) ص ٤٥٢ الجزء الثاني .

(٣) لقد جعل العلامة الغزالي رحمه الله شهادة العبد من الأسباب الموجبة لنقض الحكم ص ١٥٢ الجزء الثاني ، وذلك بناء على اشتراط الحرية في الشهادة .

ونرى أن قوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » وقوله : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » يدخل فيه الأعمى كدخول البصير ، ويمنع الإمام أبو حنيفة الأخذ بشهادته بصورة مطلقة ، ويرى الإمام الشافعى أن ما عليه قبل العمى جاز شهادته به ، وما عليه في حال العمى لم يجوز أن يشهد به .

ويرى المانعون أن الأعمى تشبه عليه الأصوات فلا يحصل له العلم ، ولكن الإدراك في الواقع إنما يعول على البصيرة لا البصر ، ويستعيز الأعمى عن بصره بسمعه المرهف في معرفة أرحامه ، وأصدقائه ، وكثير من الناس .

ونرى من سيرة الصحابة رضوان الله عليهم اعتمادهم على السمع فيما كانوا يتلقونه من أزواج النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أمهات المؤمنين ، فقد كن يتحدثن ، ويخاطبن من وراء حجاب ، وكان الأصحاب الخيرة ينقلون ذلك للسليلين عن ثقة ، ولم يصادفوا أحداً اعترض على هذا النحو من الاعتماد .

(٧) إن اشتراط البلوغ في شهادة الشهود أمر مفروغ منه في نظر المذاهب الإسلامية كافة ، ولكن الفقه الجعفرى يرى قبول شهادة الصبيان إذا بلغوا عشر سنين في الجراح والشجاج ، بشرط عدم تفرقهم ، وشرط اجتماعهم على المباح ، فلو تفرقوا عن الحالة التي تجارحوها عليها لم تقبل شهادتهم ، وفي روايته : يؤخذ بأول كلامهم ، وقد وافق الإمام مالك على هذا الرأى ، وخالف باقى أئمة المذاهب فلم يجوزوا شهادة الصبيان فى شيء ، وقال بعضهم : لو قبلت شهادتهم فى بعض الأمور لقبلت فى جميعها كسائر العدول .

وليس من الغريب أن توجب المصلحة قبول شهادة الصبيان فى موضع دون موضع ، كما أنها أوجبت قبول شهادة النساء فى بعض المواضع دون بعض ، ولم يلزم من ذلك أن تكون النساء فى كل المواضع مقبولات الشهادة ، كما هو معروف من سير الفقه الإسلامى .

ونرى كتب الفقه الجعفرى تستشهد لجواز شهادة الصبيان فى بعض الحالات بالرأى الذى قضى به أمير المؤمنين على عليه السلام ، فقد ذكر أنه عليه السلام قضى

في ست غلمان وقعوا في الماء ، ففرق أحدهم ، فشهد ثلاثة غلمان على غلامين أنهما غرقا الغلام ، وشهد الغلامان على الثلاثة أنهم غرقوه ، فقضى عليه السلام بدية الغلام أخماساً ، على الغلامين ثلاثة أخماس الدية بشهادة الثلاثة عليهما ، وعلى الثلاثة بخمسة الدية بشهادة الغلامين عليهم .

ومن هذه الحادثة وكلمات الفقهاء نفهم أن الأخذ بشهادة الصبيان إنما يكون في مورد لاشاهد سواهم يقف على واقع الحال ، فالحكم في مثل هذا يبنى على القناعة لا العدالة ، لأن العدالة شرط في الشاهد البالغ .

ونرى من الشرطين عدم التفرق ، واجتماعهم على المباح ، اهتمام أصحاب هذا الرأي في الوصول إلى الواقع ، لأن تفرقهم قد يغير معالم القضية ، وقد يلقنون بأشياء تخالف الواقع ، لذلك رأى بعض الأعلام أن يأخذ بأول قولهم ، واجتماعهم على المباح يدفع بالنفس إلى الثقة ، ويدنيههم إلى الواقع .

(٨) الإسلام شرط في قبول شهادة الشاهد باتفاق المذاهب الخمسة ، ولكن الفقه الجعفرى انفرد في الوصية خاصة ؛ فأجاز شهادة الذمي فيها بشروط ثلاثة :

(١) أن تكون الوصية في حال السفر .

(ب) أن يشهد اثنان من أهل الذمة ممن هو ظاهر الثقة والاستقامة عند أهل ملته ، ولا يجوز شهادة غير أهل الذمة في حال ، وفي مثل هذه الحالة يبنى الحكم على القناعة لا العدالة ، لأن العدالة من مستلزمات الإسلام .

(٩) أجاز الفقه الجعفرى شهادة النساء العادلات في الوصية عند عدم الرجال أيضاً ، فإن لم يحضر إلا امرأة واحدة جاز شهادتها في ربع الوصية ، فإن حضرت اثنتان جازت شهادتهما في النصف ، ثم على هذا النحو يكون لإثبات بقية الوصية .

٣ — ولى من لا ولى له :

إن الصغير والمجنون لا بد من ولى يلى أمرهما ، ويقوم برعايتهما ، فإن وجد الأب أو الجد كانت الولاية الطبيعية والشرعية لهما ، فإن فقدوا ولم يكن وصى أو قيم منصوباً عليهما كانت الولاية للقاضى ، لأنه ولى من لا ولى له ، وقد منحت هذه السلطة للقاضى في الشريعة الإسلامية بإجماع المذاهب .

٤ - الحجر :

إن الشارع المقدس الذى منح المكلف الحر حرية التصرف فى أمواله ، وكل ما يتعلق به فى حدود المنطق والشرع ، قد يرى من المصلحة كفى هذه اليد عن التصرف إذا رأى فى بقائها ضرراً على الفرد أو على المجتمع ، كالححد من حرية المجنون والسفيه .

ولا شك أن الذى يقف سداً منيعاً دون المجنون وشذوذه ، ودون السفيه وتصرفاته ، هو حكم الحاكم بالحجر عليهما عن كل ما يضر بشئونهما ، وهكذا يقيان بمجدين حتى يتضح للحاكم حسن حالهما ، ورجوعهما إلى وضعهما الطبيعى ، وعندئذ يرفع قرار الحجر بعد قيام البيئة ، ولها أن يبيعا ، أو يهبها ، أو يقرا بمال ، أو غير مال ، لرجوع المجنون إلى صوابه ، والسفيه إلى رشده .

٥ - فسخ العقد :

لقد ذكر الفقهاء عيوباً فى الرجل ، وعيوباً فى النساء ، تجيز الفسخ لكل من الزوجين إن وجد العيب .

والعيوب أربعة فى الرجل ، وهى : الجنون ، والخصاء ، والعن ، والجب . وفى المرأة سبعة : الجنون ، والجذام ، والبرص ، والقرن ، والإفشاء ، والعوى ، والعرج .

ونحن لا نريد تفصيل القول فى هذه العيوب ، وبيان رأى المذاهب فيها ، وكل ما نريد أن نقوله إن النزاع إذا حصل بين الزوجين فى ثبوت شئ منها فرجعه القاضى المجتهد العادل ، فهو ذو السلطة الذى يستطيع بعد ثبوت العيب أن يقرر فسخ العقد بين المتعاقدين .

وهكذا القول فى التدليس على رأى الفقه الجعفرى ، فإنه لو تزوج امرأة على أنها حرة فبانت أمة كان له الفسخ ، وكذلك لو تزوجت الحرة برجل على أنه حر فأتضح أنه عبد ، كان لها خيار الفسخ .

وقد اطلعت قبل أن أغادر بغداد على جريدة « الأهالى » البغدادية ، وفيها

الأسباب الموجبة التي وضعت للأنحة « قانون الطلاق » ، في الجمهورية العربية المتحدة الذي سيرفع إلى مجلس الأمة لتشريع ، فقد ذكر في الأسباب أن القانون أعطى الحق للزوجة بطلب الطلاق إذا كان زوجها أخبرها قبل الزواج بأنه أعزب وظهر بعد ذلك أنه متزوج .

وأنه بموجب هذا القانون سوف لا يكون في قدرة الزوج التخلص من زوجته بمجرد لفظه كلمة أنت طالق ثلاث مرات .

وأن هذا القانون نص على التعاقد على شروط من قبل الزوجين ، بحيث يكون الإخلال بأحد هذه الشروط سبباً في الطلاق .

وهذه الأمور الثلاثة التي أشرنا إليها مستفادة من الفقه الجعفرى ، فالتدليس في العقد كما أشرنا إليه يجعل للزوج الخيار بين أن يفسخ العقد أو يرضيه ، وإظهار الزوج لزوجته بأنه غير متزوج نوع من التدليس ، ولكنه ليس بالتدليس الذي يوجب الفسخ ، لذلك ترى المشرع جعل لها حق طلب الطلاق لا الفسخ .

وأما قضية الطلاق التي أشار إليها المشرع فإن الفقه الجعفرى يشترط لصحة الطلاق الأمور التالية :

- (١) أن تكون المطلقة زوجة دائمة ، طاهرة من الحيض والنفاس .
- (٢) أن تطلق في طهر لم يجامعها فيه ، ويسقط اعتبار هذا في الصغيرة ، واليائسة والحامل .

- (٣) أن تكون صيغة الطلاق بلفظ طالق قاصدا لإنشاء الطلاق .

- (٤) أن يشهد على الطلاق شاهدان عدلان يسمعان إنشاء الطلاق ، فلو طلق ثم أشهد كان الأول لغوا ، ولا تقبل فيه شهادة النساء ، وأما طلاق المكره والنائم والسكران ، فإنه فاقد لجميع شروط الصحة .

ويعتبر الفقه الجعفرى الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقاً لمرة واحدة ، لأن المطلقة لما رجعتان ، كما هو صريح القرآن الكريم .

وهذه أمور مسلبة في الفقه الجعفرى ذكرناها على سبيل الإشارة ، وشروط

الطلاق على النحو المذكور تجعل الحياة الزوجية هادئة مستقرة ، لأن الطلاق لا يهيمن عليه إكراه خارجي ، ولا سكر يمنع من التفكير بالمصير ، ثم هو بحاجة ملحة إلى شهادة عدلين ليصح الطلاق . والمدة التي تمكن الزوجة من إحضار عادلين قد تكون مدة تذهب فيها حالة الغضب ، وهكذا اشتراط الطهارة من الحيض ، فإن الانتظار في هذه الفترة قد يزول فيه سوء التفاهم الذي دعا الزوج أن يهدد كيان العائلة بالطلاق ، ولا سيما إذا انتهت الزوجة من أيام الحيض ودخلت في دور الطهارة ، حيث يجوز للزوج الحرث من حيث أمر الله ، فيغرس النبت ويسقى الزرع .

وأما نص القانون على التعاقد على شروط من قبل الزوجة ، فهذا ما قاله الفقه الجعفرى منذ عهده الأول يوم فجر يناييعه « أهل البيت » عليهم السلام ، فقد صرح أعلام الفقه الجعفرى بأنه يجوز إدخال كل شرط جائز في العقد ، فيصح للزوج أن يوكل زوجته بطلاق نفسها نيابة عنه إذا اشترطت عليه شرطا وأخل به ، فلو اشترطت عليه دوام الإنفاق ، ثم امتنع عن الإنفاق نصف سنة مثلا مع إطاعتها له ، فهي وكيلة عنه في طلاق نفسها منه ، وعندئذ لها إقامة الدعوى عند فقد هذا الشرط ، فإن إقامت البينة المقبولة على الشرط المدعى به ، وعلى تركها المدة المذكورة من غير سبب يدعو إلى نشوزها تحكم المحكمة بطلاقها حسب الوكالة .

٦ — الطلاق بيد الحاكم الشرعى في بعض الموارد :

الطلاق حق من حقوق الرجل بغير شك ، ولكن هذا الحق قد يستثنى منه بعض الموارد إذا اقتضت المصلحة هذا الاستثناء ، فالزوج إذا غاب غيبة منقطعة جاز للمرأة أن ترفع أمرها إلى القاضي المجتهد العادل ، فيؤجلها أربع سنين من حين الرفع ، ويبعث في طلبه ومعرفة حاله في الآفاق ، فإن لم يعرف خبره ، ومضت المدة ولم يكن ولي ، ملك الحاكم حق الطلاق ، فيفرق بينهما بإجماع المذاهب الخمسة لئلا يضرر .

بل أجاز بعض الأعلام تطليق زوجة المفقود المعلومه حياته ، والمحجوس في مكان لا يمكن مجيئه أبدا ، والحاضر المعسر الذي لا يتمكن من الإنفاق على زوجته بنفسه ، أو بواسطة متبرع مع عدم صبر الزوجة ، ففي مثل هذه الصور جعل الطلاق

بيد الحاكم الشرعى المجتهد العادل ، يقول أبو بصير : سمعت الباقر عليه السلام يقول : « من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها ، ويطعمها ما يقيم صلبها ، كان على الإمام أن يفرق بينهما ، ولا شك أن المجتهد العادل الذى ينوب عن الإمام فى بيان الأحكام ، وإقامة الحدود ، له الحق فى التفريق إذا اقتضت مصلحة الزوجين ذلك ، لأن الزواج أساس للسعادة لا للشقاء ، فإذا انتفى هذا الهدف النبيل فى الحياة الزوجية الهائلة كان على الحاكم أن يفرق بينهما بعد اليأس من القيام بواجب الزوجة . وهذه الرواية وأمثالها « إن سلنا بدلالاتها على الطلاق ، تكون حاكمة على الروايات التى تجعل الزمام بيد من أخذ بالساق ، وتنقل هذه المصلحة ليد الحاكم الشرعى الذى يختار التفريق بعد طلب الزوجة واليأس من التوفيق .

٧ - بيع الوقف :

إن الوقف معناه خروجه عن ملك صاحبه فلا يجوز بيعه بعد لزومه ، ولكن الفقه الجعفرى استثنى من عدم الجواز بعض المواد ؛ لوجود أسباب تسوغ البيع ، أو الاستبدال ، وأهمها :

- (أ) أن يؤول الوقف إلى الخراب بحيث لا يمكن الانتفاع بعينه مع بقائه .
- (ب) أن يقع بين الموقوف عليهم اختلاف لا يؤمن من تلف المال أو النفس .
- (ج) أن يكون بيعه وشراء عين أخرى عوضاً أعود وأنفع للموقوف عليهم .
- (د) أن يكون الواقف قد شرط - ضمن العقد - جواز بيعه إن قلت منفعته أو حدث خصام بين الموقوف عليهم .

ففى مثل هذه الصور يجوز بيع الموقوف بحكم الحاكم الشرعى الجامع للشرائط .

٨ - إقامة الحد :

لقد أراد الله تعالى بحكمته البالغة أن يكون المجتمع الإنسانى - فى كل عصر - مجتمعاً صالحاً ، أساسه الدين ، وقوامه الخلق ، وهدفه المودة والخير العام ، وقد رأى - وهو الحكيم العظيم - أن يكون من المجتمع أسراً صغيرة تكون النواة ، والحجر الأساسى لبناء المجتمع البشرى الكبير ، فشرع الزواج ليكون همزة وصل

بين الزوجين قسود المودة ، والثقة ، والعمل في سبيل تقويم المجتمع بتربية جيل صحيح صاعد ، فتحفظ بذلك الأنساب من الضياع ، وتسان الكرامات والأعراض ، وتأخذ الغرائز البشرية حظها عن طريق مشروع .

ثم تنمو الثقة الكاملة بين الزوجين بدوام الزواج ، وتنمو غرائز الحنان بالرفقة والعناية بالطفولة المعصومة التي هي أحوج ما يكون إلى هذا البر والعواطف الفياضة . وإذا صلحت هذه الأسر الصغيرة صلح المجتمع الأكبر ، لأنه يتكون منها ، وينبثق عنها .

وحفظاً لسلامة هذا المجتمع من التصدع والفساد نجد الشارع المقدس يقف بالمرصاد لكل من تسول له نفسه أن يكون عضواً فاسداً في مجتمع صالح فحذر الناس من الزنى ، وحذر من اللواط ، وحذر أن تشيع الفاحشة فتضيع الأنساب ، وتهدر الكرامات ، وتؤاد الأخلاق ، وتمتلئ السبل بمشردين ومشرقات ممن ليس لهم أب يحميهم ، ولا دار تؤويهم ، ويقف الشارع الأقدس تجاه هؤلاء وقفة جبار غضوب ، لأن الرحمة لا تسع أمثال الذين عم فسادهم ، وكثرت جرائمهم ، فأمر الله تعالى بإقامة الحد على كل من تعدى حدود الله ، تأديباً لهم ، وحفظاً للعضو السالم من الفساد .

وقد أودع الله هذه السلطة الشرعية بيد الحاكم الشرعي المجتهد العادل ، فهو الذي يحكم بإقامة الحدود بعد أن يكون على بينة من الأمر .

الزنى : ولأخذ مثلاً على هذه الجنايات الفاضحة ؛ فاحشة الزنى التي تهدم العائلة ، وتهتك كيان المجتمع لما فيها من تفسخ في الأخلاق ، وضرر بالغ في النفوس ، ووباء يسرى في كل قلب مريض ، ونفس خائنة فاجرة .

وقد حذر الله تعالى الناس من السير في هذا السبيل ، فقال : « ولا تقرّبوا الزنى لأنه كان فاحشة وساء سبيلاً » وقد عرف الله تعالى الزاني والزانية فقال : « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » .

والله عز وجل أمر بإقامة الحد الشرعى على الزانى والزانية ، وألا تأخذنا
الرأفة فى دين الله فقال : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ،
ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد
عذابهما طائفة من المؤمنين » .

ولم يتساهل الشارع المقدس فى الحكم على المتهم فى الزنى ، بل تشدد للتوثق
من ثبوت هذا الحد كل التشدد ، لأن الجرم عظيم بنظر الشارع والناس ، وهو يلحق
بالشخص أضراراً بالغة فى السلامة والكرامة ، لذلك ترى الشارع قد اشترط فى
الشهادة أربعة رجال ، أو ثلاثة رجال وامرأتان ، بينما اكتفى بإثبات الدعوى برجلين
فيلزم لكل واحد منهما رجلان . وقد اشترط بالإضافة إلى هذا العدد أن يشهد
الشهود الأربعة العدول على كل خافية ، وأن يتحدوا جميعاً بالزمان والمكان وسائر
الخصوصيات ، وأن يأتوا جميعاً لأداء شهادة ، فلو اختلفوا فى الشهادة ، أو شهد أقل
من الأربعة انتفى الحد عن المتهم ، وانتقلت العقوبة إلى الشهود ؛ للافتراء وظهور
الغرض ، قال تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون » .

وفى الحقيقة إن العقاب توجه إلى الشهود من ناحيتين : التأديبية : وهى الجلد ،
والمعنوية : وهى عدم قبول شهادتهم بصورة دائمة لأنهم قوم فاسقون ، وفى ذلك
إسقاط لحقوقهم المعنوية طيلة الحياة « إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا
فإن الله غفور رحيم » .

ولا شك أن هذا النحو من العقوبة تمنع شهادة الزور ، وتوقف الكاذب موقف
الخائف المتردد من الإقدام على الافتراء ، ورمى المحصنات ، ثم إن هذا الحد إنما
يتوجه على الزانى إذا حصل هذا الاتصال الجنىسى بدون عقد ، ولا شبه عقد وملك
على أن يكون الزانى بالغاً ، مختاراً ، عاقلاً ، عالماً بتحريم الزنى ، ويثبت الزنى بالإقرار
مرة على أكثر المذاهب الأربعة ، أما الفقه الجعفرى فإنه يشترط الإقرار أربع
مرات ، لأن الإمامية ترى أنه لو أقر بما يوجب الرجم ثم أنكر سقط ، ولكنه

لو كان بحد لم يسقط ، ولو أقر ثم تاب ، يخير الإمام ، ولو تاب بعد البينة تحتمت الإقامة ، ولو كان قبلها سقط الحد ^(١) .

وقد وافق الإمامية في اشتراط الإقرار أربع مرات الإمام أبو حنيفة ^(٢) ، وبه قال أحمد وإسحق ، ويختلف حد الزنى حسب أقسامه ، وهو خمسة أقسام كما يراه الفقه الجعفرى :

١ — الحد بالقتل على كل حال سواء كان محصناً أو غير محصن ، حراً كان أو عبداً ، مسلماً كان أو كافراً ، شيخاً كان أو شاباً ، وهو :

(أ) كل من وطئ ذات محرم له .

(ب) والذى إذا زنى بامرأة مسلمة ، فعليه القتل وعلى المسلمة الحد .

(ج) ومن غصب امرأة فرجها .

(د) ومن زنى بامرأة أبيه .

٢ — يجب عليه الجلد ثم الرجم ، وهو الشيخ والشيخة إذا زنيا وكانا محصنين يقدم فيهما الجلد ثم الرجم .

٣ — ومن يجب عليه الرجم ولا يجب عليه الجلد ، وهو كل محصن أو محصنة ليسا بشيخين .

٤ — يجب عليه الجلد ثم النفي وهو البكر والبكرة ، فيجب على البكر الجلد مائة ، والنفي سنة عن مصره إلى مصر آخر بعد أن يحز شعر رأسه ، والبكرة تجلد مائة وليس عليها نفي أو جز شعر .

٥ — يجب عليه الجلد ولا يجب عليه النفي ، وهو كل من زنى وليس بمحصن ولا بكر رجلاً كان أو امرأة .

وترى المذاهب الأربعة أن الحدود ثلاثة ، وأن الزناة أربعة أصناف ، قال

(١) ص ١١٥ من كتاب التبصرة لآية الله العلامة الحلى .

(٢) ص ٤٣٠ دراسة المجتهد الجزء الثانى .

العلامة ابن رشد في بداية المجتهد^(١) ما نصه : « والزناة الذين تختلف العقوبة باختلافهم أربعة أصناف : محصنون ، وثيب وأبكار ، وأحرار وعبيد ، وذكور وأنثى . والحدود الإسلامية ثلاثة : رجم ، وجلد ، وتعذيب . وأكثرهم على أن لا يجمع بين رجم وجلد كما ذكره ابن رشد^(٢) ، كما أنهم لم يذكروا القتل من الحد ، ومن هنا يتضح أن المذهب الجعفرى أشد المذاهب وطأة في الحدود ، وذلك أنهم يعتمدون في تفصيل هذه الحدود على روايات معتبرة وردت عن طريق أهل البيت عليهم السلام .

ونجد الشارع المقدس يرأف بحياة الجاني ، فيوقف تنفيذ إقامة الحد حتى يزول المانع ، فلا يقام الحد على حامل حتى تضع ، ويستغنى الولد ، ولا المريض ، ولا المستحاضة ، ويرجمان ، ولو اقتضت المصلحة تقديم حد المريض ضرب بضعت فيه مائة سوط دفعة واحدة .

وقد لوحظ في إقامة الحدود من قبل الشارع أيضاً أن لا تقام في شدة الحر أو البرد ، ولا في أرض العدو ، ولا على المتجىء في الحرم ، نعم يضيق عليه في المطعم والمشراب حتى يضطر للخروج وعندئذ يقام عليه الحد ، ولو زنى في الحرم حد فيه .
يمثل هذه الرعاية العظيمة يرعى الله تعالى هؤلاء العصاة ، وهم أبعد خلقه عنه ، وهو إذ يوجب إقامة الحد عليهم ، فذلك ليحد من تصرفاتهم ، ويرجعهم عن غيهم إلى الطريق المستقيم .

اللوواط :

وجريمة اللواط بجريمة الزنى وأشد بشاعة ، ويشبث بما يشبث به الزنى ، أما حده فقد قال العلامة الغزالي في كتابه الوجيز^(٣) ما نصه : « أما قولنا إيلاج فرج في فرج فيتناول اللواط ، وهو يوجب قتل الفاعل والمفعول على حد قول الحنفية ، والرجم بكل حال على قول ، والتعزير على قول ، وهو كالزنى على قول .

(١) ص ٢٦ الجزء الثاني .

(٢) ص ٢٦ الجزء الثاني .

(٣) ص ١٠٢ الجزء الثاني .

وأما الفقه الجعفرى فإنه يفرق بين أن يوقب اللائط أو لا يوقب ، فإن أوقب وجب الحد ، إما بالقتل أو الرجم أو الإلقاء من شاهق أو الإحراق ، وإن لم يوقب جلد مائة جلدة ، حراً كان أم عبداً ، فاعلاً أم مفعولاً ، ولو تكرّر الحد قتل في الرابعة ، ولو لاط الذى بمسلم قتل وإن لم يوقب ، ويقتل المفعول مع الإيقاب .

السحاق :

ومنّ الجريمتين في الثبوت السحاق ، فإنه يثبت بما يثبت به الزنى ، ويجب فيه جلد مائة على الفاعلة والمفعولة الحرة والأمة سواء ، ولو تكرّر الحد قتلت في الرابعة ، ويسقط الحد بالتوبة قبل البينة كالإواط ، ولا يسقط بعدها ، وتعزّر المجتمعتان تحت إزار واحد مجردتين ، وتحدان لو تكرّر التعزير مرتين .

القواد :

والقواد يجلد خمساً وسبعين جلدة ، ويحلق رأسه ، وبشعر ، وينقى ، حراً كان أو عبداً ، مسلماً أو كافراً ، ولا جز على المرأة ولا نفي ، ويثبت بشاهدين أو الإقرار مرتين .

ولا يكتفى بالإسلام بطهارة الجوارح فحسب ، بل أراد للبشرية أن تكون مهذبة كاملة ، تصون فرجها عما حرّمه الله ، وتصون لسانها عن القذف وتلم الأعراس ، وتكف يدها عن ملك سواها فلا تسرق ، وتحفظ بعقلها فلا تذهب باحتساء الخمر ، وهو رجس من عمل الشيطان .

إن الشارع المقدس وضع لكل من ذلك حداً رادعاً يصون الإنسان إذا رجع إلى نفسه وفكره .

حد القاذف : فجعل حد القاذف ثمانين جلدة ، ورفع الحد عن المجنون ، لأنه كما قال الإمام الصادق عليه السلام : « لا حد لمن لا حد عليه » .

حد السارق : وجعل حد السارق قطع اليد ، وكان الإمام على عليه السلام إذا سرق الرجل قطع يده ، فإن عاد قطع رجله ، فإن عاد في الثالثة خلده في السجن وأنفق عليه من بيت المال .

ويرى الفقه الجعفرى أنه لو سرق في السجن بعد هذه العقوبات يحكم عليه بالقتل .
حد السكر : وحد السكر ثمانون جلدة عندنا ، يحمد على ظهره وكتفه ، ويتقى وجهه وفرجه ، سواء كان حراً أو عبداً ، أو كافراً متظاهراً ، ولو تكرّر الحد ثلاثاً قتل في الرابعة ؛ ولو شرب الخمر مستحلاً فهو مرتد ، ولو باع الخمر مستحلاً استتيب فإن تاب وإلا قتل ، ويثبت بشهادة عدلين ، أو الإقرار من أهله مرتين ، ولا دية لمقتول الحد ، ولو فسق الشهود فالدية في بيت المال .

٩ — القصاص :

لقد حرم الإسلام قتل النفس إلا بالحق ، فقال تعالى : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » ، وقد جعل قتل النفس هذه بمثابة قتل الناس جميعاً ، فقال تعالى : « من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً » .

وقد أجاز القرآن الكريم قتل النفس بالنفس لأنه قصاص ، فهو قتل في الحق وقد قال تعالى : « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون » ، فهو قصاص من القاتل ، وتأديب ودرس للناس يردعهم عن الظلم ، ويدفعهم عن إراقة الدم الحرام ، وبذلك تصان النفوس فتتمتد بالناس الحياة ، ولا سيما إذا عرف المسلم أن وراء هذا القصاص الدنيوى جزاء ينتظره في الآخرة « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ، ولعنه ، وأعد له عذاباً عظيماً » .
 أقسام القتل : القتل على ثلاثة أقسام : عمد محض ، وخطأ محض ، وخطأ شبه بالعمد . والعمد هو أن يتعمد قتل شخص يقصد قتله ، وهذا النوع هو الذى يجب فيه القتل بالقصاص كما أشار إليه القرآن الكريم .

وأما القسمان الآخران فلا قتل ، وإنما تجب فيهما الدية .

وليس في قتل العمد دية ، إلا أن يبذل القاتل من نفسه الدية ، ويختار ذلك أولياء المقتول ، فإن لم يبذل فليس لهم المطالبة بها ، وليس لهم إلا نفسه .
 وإن اختلف أولياء المقتول ، فبعضهم يطلب القود ، وبعضهم يطلب الدية ،

كان للذى يطلب القود أن يقتل القاتل إذا رد على الذى يطلب حقه فيها من ماله الخاص ، ثم يقتل القاتل . وكذلك إن اختلفوا ، فبعض عفا عن القاتل ، وبعض يطلب القود أو الدية ، فإن الذى يطلب القود يجب عليه أن يرد على أولياء المقتول سهم من عفا عنه ثم يقتله ، وإن طلب الدية وجب على القاتل أن يعطيه مقدار ما يصيبه من الدية .

وأولياء المقتول هم الذين يرثون دينه ، إلا أن يكون القاتل أحد الورثة ، فإنه عندئذ لا يرث من تركته ، ولا دينه ، وتوزع التركة والدية على غير القاتل من الورثة وهم كل من يتقرب بالآب ذكوراً وأنثاء ، والزوج والزوجة ، وفى المتقرب بالأم قولان - وإن كان الوارث كافراً كانت الدية لبيت المال ، فإن أسلم كان له الميراث والمطالبة بالدم .

دية العمد : ودية العمد مائة من حسان الإبل إن كان القاتل من أهل الإبل ، وإن كان من أهل البقر فمאתا بقرة ، وإن كان من أهل الغنم فألف رأس ، وإن كان من أهل الحلة فمאתا حلة كل حلة ثوبان من برد اليمن ، وإن كان من أهل العين فألف دينار ، وإن كان من أهل الورق فعشرة آلاف دينار ، وتستأدى فى سنة واحدة من مال الجاني ، ولا تثبت إلا بالتراضى .

دية شبه العمد : ودية شبه العمد ثلاث وثلاثون بنت لبون ، وثلاث وثلاثون حقة ، وأربع وثلاثون ثنية طروقة الفحل ، ويضمن هذه الجاني لا العاقلة ، وتستأدى فى سنتين .

دية الخطأ : عشرون بنت محاض ، وعشرون ابن لبون ، وثلاثون بنت لبون ، وتستأدى فى ثلاث سنين ، ويضمنها العاقلة لا الجاني .

بجمل الديات : وبجمل الديات أن كل ما كان فى الإنسان واحد ففيه الدية كاملة ، وكل ما كان فيه اثنان ففيهما الدية كاملة ، وفى واحد نصف الدية ، إلا الشفتين ، فإن دية الشفة العليا أربعة آلاف درهم ، ودية السفلى ستة آلاف درهم ، لأن السفلى

تمسك الماء ، كما هو معلل في قضاء أمير المؤمنين على عليه السلام أيام خلافته ،
 ودية البيضة اليمنى ثلث الدية ، ودية اليسرى ثلثا الدية ، لأن اليسرى فيها الولد (١) .
 وفي النطفة عشرون ديناراً ، وفي العلقة أربعون ديناراً ، وفي المضغة ستون ديناراً ،
 وفي الفطين ثمانون ديناراً ، فإذا كسى العظم اللحم فماتة ، ثم هي مائة حتى يستهل ،
 فإذا استهل فدية كاملة ، والاستهلال الصوت .

والأسنان التي تقسم عليها الدية ثمانية وعشرون سناً ، اثنا عشر في مقادير
 الفم ، وستة عشر في مؤخره ، فدية كل سن من المقادير إذا كسرت حتى تذهب
 خمسون ديناراً ، ودية كل سن من المؤخر إذا كسرت حتى تذهب النصف من دية
 المقادير خمسة وعشرون ديناراً ، فيكون ذلك ألف دينار ، ولا يقتل الحر بالعبد ،
 ولكن يلزم ديته ، ودية العبد ثمنه ، ولا يجاوز بقيمة العبد دية الحر ، ولا يقتل
 الأب بالولد ، بل يؤخذ منه الدية ويعزر ويكفر .

ولو قتل الولد أباه قتل به ، وكذلك الأم لو قتلت ولدها تقتل به ، ومن قتله
 القصاص لا دية له ، كما قاله الإمام الصادق عليه السلام .

ولا يقتل المسلم بالذمي ، ولكن يؤخذ منه الدية ، ودية الذمي ثمانمائة درهم ،
 ودية الذمية على النصف من ذلك .

والنبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم - وهو المعروف بحنانه وعطفه - يوصى
 المسلمين في الساعة الأخيرة من حياته ، وهم مجتمعون حوله بإحياء القصاص ، وإحياء
 الحق لصاحب الحق فيقول : « أيها الناس : إنه لا نبي بعدي ، ولا سنة بعد سنتي ،
 فمن ادعى ذلك فدعواه ومدعيه في النار فاقتلوه ، ومن اتبعه فهو في النار ، أيها
 الناس : أحيوا القصاص ، وأحيوا الحق لصاحب الحق ، ولا تفرقوا ، أسلبوا ،
 وسلبوا تسلبوا . كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز » (٢) .

(١) ص ٥١١ « من لا يحضره الفقيه » وهذا مضمون رواية عن الإمام الصادق
 عليه السلام .

(٢) ص ١١٥ « من لا يحضره الفقيه » .

وإنما يوصيهم صلى الله عليه وآله وسلم بالقصاص لأنه يريد لهم الحياة الطائفة بالعدالة ، فتقتص من القاتل بالقتل أو بالدية إن رضى الوارث ، ليأخذ كل ذى حق حقه ، وبذلك يكون إحياء الحق الذى أراده الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم يعرفهم طريق السلامة : يأمرهم بالإسلام والسلام ليشرعهم بأن القتل فى القصاص لم يكن إعلاناً للحرب وإنما هو مفتاح للسلم .

وأحكام الحدود والقصاص كثيرة يعرفها المنتبعون ، ولسنا بحاجة الآن إلى ذكرها .

وإن الذى يستطيع أن يفصل النزاعات القائمة فى الديات والجراحات والقصاص هو الحاكم الشرعى المجتهد العادل ، فهو الذى يحكم بالقتل ، وهو الذى يقيم الحدود كما أمر الله .

واليد المنبسطة بالعدل هى التى تستطيع ردَّ اليد الأثيمة التى تمتد إلى ما لا تملك وتتصرف حيث يمنعها الشارع من التصرف .

هذه قطرات من فيض ما ذخرت به الشريعة الإسلامية من مبادئ وآراء فى سلطة القضاء ، وقد دلت بوضوح على أن معين الفقه الإسلامى لا ينضب على اختلاف المذاهب والمشارب ، وأن كل فرع منه يانع ، وكل زهرة منه فواحة العبير . وحسبنا رعاية أن وسعنا صدره فرشفتنا نيره ووقفنا جميعاً منه على الساحل الأمين ؟

نظرة جديدة في مكي السور ومدنيها

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصمدي

المشهور بين العلماء أن سور القرآن الكريم على ثلاثة أقسام : قسم مكي ، وقسم مدني ، وقسم بعضه مكي وبعضه مدني . ولإني أرى أنها قسبان فقط لا ثلاثة أقسام : مكي خالص ، ومدني خالص ، وأنها ليس فيها ما بعضه مكي وبعضه مدني ، لأن كل سورة من سور القرآن جاءت مناسبة لزمن نزولها ، ولكل من القسم المكي والقسم المدني مميزاته ، فلا يكون من المناسب لارتباط آيات سورة وضع بعض مما نزل منهما في الآخر ، ولا سيما وضع المكي في المدني ، لأنه يقتضي أن تبقى آية أو آيتان أو أكثر من ذلك متروكة سنين طويلة من غير أن تلحق بسورة ، ثم تستمر متروكة إلى أن تنزل سورة بعد هذه المدة الطويلة فتلحق بها ، فإنها لا تلحق بها إلا إذا كانت مناسبة لها ، وحينئذ لا يكون هناك حاجة لتقديم نزولها عليها ، بل يكون المقبول في بدهة العقل تأخير نزولها إلى نزول السورة التي تلحق بها ، وهذا لإجمال لا نكتفي به في ذلك ، وسيكون له تفصيل تؤخذ فيه كل سورة مكية قيل إن فيها آيات مدنية ، وتؤخذ فيه كل سورة مدنية قيل إن فيها آيات مكية ، لننظر في هذا على ذلك الأساس السابق ، ونعرف مقدار ما يصل إليه رأينا السابق فيه ، فإذا أمكن توجيهها عليه كان هو الرأي الراجح ، ولم يكن هناك داع إلى إقحام بعض كل من المكي والمدني في الآخر مع اختلاف مميزاتها على ما سبق .

وهذا إذا جرينا على أن آيات كل سورة مرتبط بعضها ببعض ارتباطاً يجعلها كأنها جملة واحدة ، منسقة المعاني ، منتظمة المباني ، فإذا جرينا على ما يذهب إليه بعض المفسرين من أنه لا ارتباط بين آيات السور القرآنية ، كان الاستبعاد أظهر

في القسم الثالث السابق ، وهو السور التي بعضها مكي وبعضها مدني ، لأنه إذا لم يكن هناك ارتباط بين آيات السور لم تكن هنا سورة مكية متمتع على ما يوضع من الآيات المكية في السور المدنية ، وكذلك الأمر في عكس ذلك ، فلا يكون هناك حاجة لوضع أحدهما في الآخر .

ولكن يجب قبل أن نأخذ في التفصيل السابق أن نذكر أولاً خلافهم في حقيقة كل من المكي والمدني من السور ، لأن هذا الخلاف يفيدنا كثيراً في هذا التفصيل . وللعلماء في المكي والمدني من السور اصطلاحات ثلاثة : أشهرها أن المكي ما نزل قبل الهجرة من مكة إلى المدينة ، والمدني ما نزل بعد هذه الهجرة ، ولو نزل في مكة بعد فتحها ، وعلى هذا يكون ما نزل في طريق الهجرة إلى المدينة قبل الوصول إليها من المكي . وثانيها أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة ، والمدني ما نزل بالمدينة . وثالثها أن المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة ولو نزل بالمدينة ، والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة ولو نزل بمكة .

ويجب أن نذكر قبل هذا التفصيل ثانياً أنه يرجع في معرفة المكي والمدني من السور إلى حفظ الصحابة والتابعين ، لأنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك قول ، لأنه لم يؤمر به ، ولم يجعل الله تعالى علم ذلك من فرائض الأمة ، وإن وجب في بعضه على أهل العلم معرفة الناسخ من المنسوخ ، لأن ما نزل من ذلك بمكة يكون متقدماً ، وما نزل بالمدينة يكون متأخراً ، على ما هو الأشهر من الاصطلاحات الثلاثة السابقة ، والمتأخر هو الذي يفسخ المتقدم ، لأن معرفة هذا قد يكون بغير نص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، أي بالاجتهاد في سياق الآيات وحظها منميزات المكي والمدني ، وحينئذ لا يكون النص عليه واجباً .

ويجب أن نذكر قبل هذا التفصيل ثالثاً أن لهم ضوابط في معرفة المكي والمدني من السور ، وأنهم يختلفون في هذه الضوابط ، وأنها قائمة على اجتهادهم ، ولم يرد فيها نص يقطع الخلاف فيها بينهم ، فأخرج الحاكم في مستدركه ، والبيهقي في الدلائل ، والبرزاري في مسنده عن علقمة عن عبد الله قال : ما كان دياًها الذين آمنوا ، أنزل

بالمدينة ، وما كان « يأياها الناس » أنزل بمكة ، وقيل : ما كان في القرآن « يأياها الناس » أو « يا بني آدم » فإنه مكى ، وما كان « يأياها الذين آمنوا » فإنه مدنى ، قال ابن عطية وغيره : هو في « يأياها الذين آمنوا » صحيح ، وأما « يأياها الناس » فقد يأتى في المدنى ، كما في سورة النساء ، فإنها مدنية ، وأولها : « يأياها الناس » وكذلك البقرة مدنية ، وفيها : « يأياها الناس اعبدوا ربكم » ، « يأياها الناس كلوا مما فى الأرض » وكذلك فى كثير من السور المكية « يأياها الذين آمنوا » فلا يكون صحيحاً أيضاً .

وأخرج البيهقي فى الدلائل عن هشام بن عروة عن أبيه : كل شيء نزل من القرآن فيه ذكر الامم والقرون فإنما نزل بمكة ، وما كان من الفرائض والسنن فإنما نزل بالمدينة ، إلى غير هذا من الضوابط التى لا تطرد مثل الضابط الأول ، ولا تميز المكى من المدنى تمييزاً قاطعاً .

ولهذا كله كثر اختلافهم فيما هو مكى وما هو مدنى من السور ، فروى عن ابن عباس أنه قال : سألت أبا بن كعب عما نزل من القرآن بالمدينة فقال : نزل بها سبع وعشرون سورة ، وسائرهما بمكة ، وقال أبو الحسن بن الحصار فى كتابه « التاسخ والمنسوخ » المدنى باتفاق عشرون سورة ، والمختلف فيه اثنتا عشرة سورة ، وما عدا ذلك مكى باتفاق .

وقد عقد السيوطى فى الإتقان فصلاً فى تحرير السور المختلف فيها ، فذكرها على الترتيب الآتى :

(١) سورة الفاتحة : قيل : إنها نزلت بمكة ، وهو قول أكثر العلماء ، وقيل : إنها نزلت بالمدينة ، وقيل : إنها نزلت مرة بمكة ومرة بالمدينة ، وقيل : إن نصفها الأول نزل بمكة ، ونصفها الثانى نزل بالمدينة .

(٢) سورة النساء : زعم النحاس أنها مكية مستنداً إلى قوله تعالى فيها : « إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها » لأنها نزلت بمكة اتفاقاً فى شأن مفتاح الكعبة بعد فتحها ، وهو مردود بأن هذا يثبت نزولها بعد الهجرة إلى المدينة ، فتكون مدنية لا مكية على ما سبق من الأشهر فى المكى والمدنى ، لأن فتح مكة كان بعد الهجرة .

- (٣) سورة يونس : المشهور أنها مكية ، وعن ابن عباس فيها روايتان .
- (٤) سورة الرعد : ورد من طريق مجاهد عن ابن عباس وعن علي بن أبي طلحة أنها مكية ، وفي بقية الآثار أنها مدنية ، وقد سئل سعيد بن جبير عن قوله تعالى فيها : « ومن عنده علم الكتاب » أهو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية ؟ والذي يجمع بين الخلاف فيها أنها مكية إلا آيات منها مدنية .
- (٥) سورة الحج : قيل : إنها مكية ، وقيل : إنها مدنية ، والجمهور على أنها مختلطة فيها مكي ومدني .
- (٦) سورة الفرقان : الجمهور على أنها مكية ، وقيل : إنها مدنية .
- (٧) سورة يس : المشهور أنها مكية ، وقيل : إنها مدنية .
- (٨) سورة ص : المشهور أنها مكية ، وقيل : إنها مدنية .
- (٩) سورة محمد : حكى النسفي قولاً غريباً أنها مكية .
- (١٠) سورة الحجرات : حكى قول شاذ أنها مكية .
- (١١) سورة الرحمن : الجمهور على أنها مكية ، وقيل إنها مدنية .
- (١٢) سورة الحديد : الجمهور على أنها مدنية ، وقيل : إنها مكية ، ولا خلاف أن فيها قرآناً مدنياً ، لكن يشبه صدرها أن يكون مكيًا .
- (١٣) سورة الصف : الجمهور على أنها مدنية ، وقيل : إنها مكية .
- (١٤) سورة الجمعة : الصحيح أنها مدنية ، وقيل : إنها مكية .
- (١٥) سورة التغابن : قيل مدنية ، وقيل مكية إلا آخرها .
- (١٦) سورة الملك : فيها قول غريب أنها مدنية .
- (١٧) سورة الإنسان : قيل مدنية ، وقيل مكية إلا آية واحدة « ولا تطع منهم أطمأ أو كفوراً » .
- (١٨) سورة المطففين : قيل إنها مكية لذكر دعوى أن القرآن أساطير فيها ، وقيل : إنها مدنية ، لأن أهل المدينة كانوا أشد الناس فساداً في الكيل ، وقيل : نزلت بمكة إلا قصة التطفيف .

(١٩) سورة الأعلى : الجمهور على أنها مكية ، وقيل : إنها مدنية لذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها .

(٢٠) سورة الفجر : الجمهور على أنها مكية ، وقيل : إنها مدنية .

(٢١) سورة البلد : حكى فيها قولان ، وقوله تعالى فيها : « هذا البلد ، يؤيد أنها مكية ، لأن المراد به مكة .

(٢٢) سورة الليل : الأشهر أنها مكية ، وقيل مدنية ، وقيل : فيها مكى ومدنى .

(٢٣) سورة القدر : الأكثر أنها مكية ، وقيل مدنية .

(٢٤) سورة البينة : قيل إنها مدنية ، وقيل مكية .

(٢٥) سورة الزلزلة : فيها قولان أيضا .

(٢٦) سورة العاديات : فيها قولان أيضا :

(٢٧) سورة التكاثر : الأشهر أنها مكية ، وقيل : مدنية وهو المختار .

(٢٨) سورة الماعون : قيل إنها مدنية ، وقيل مكية .

(٢٩) سورة الكوثر : الصواب أنها مدنية ، وقيل مكية .

(٣٠) سورة الإخلاص : فيها قولان ، والراجح أنها مدنية .

(٣١ ، ٣٢) سورتا المعوذتين : فيهما قولان ، والمختار أنهما مدنيتان ، لأنهما نزلتا في قصة سحر لبيد بن الأعصم ، وفيها كلام مشهور .

فعدد السور المختلف فيها على هذا اثنتان وثلاثون سورة ، وهذا يخالف القول السابق ، أن المدنى باتفاق عشرون سورة ، والمختلف فيه اثنتا عشرة سورة ، وما عدا ذلك مكى باتفاق ، ولعل هناك أقوالا أخرى في ذلك غير هذين القولين ، وسبب كثرة هذه الأقوال ما سبق من أنه لا يوجد نص قاطع في ذلك ، وإنما يرجع الأمر فيه إلى اجتهاد العلماء ، وهم يبنونه على ضوابط مختلفة في التمييز بين المكى والمدنى ، وقد سبق أن كل ما وضعوه من هذه الضوابط غير مطرد ، وحينئذ لا يصح التعويل عليها في هذا التمييز .

ولا شك أن اختلافهم وعدم تمويلهم على نص قاطع ، بل على ضوابط غير مطردة يسوغ لنا أن نجتهد بعدهم فيما اختلفوا فيه . وأن نحاول في وسط اختلافهم الوصول إلى ما نراه من تقسيم السور إلى قسمين فقط : مكي خالص ، ومدني خالص ، حتى لا يكون هناك قسم ثالث بعضه مكي ، وبعضه مدني ، لما سبق من الأسباب التي تدعو إلى عدم قبوله ، وأهمها أن ما يقع من المدني في المكي وبالعكس يبدو ناشزا فيهما ، خارجا على سياقه ، غير ملائم لزمته ، وقد يتخذ منه أعداء الإسلام مطعنا في القرآن ، فإذا وردت مثلا آية مدنية في سورة مكية كآية الرعد التي قيل إن المراد بقوله تعالى فيها : « ومن عنده علم الكتاب » عبد الله بن سلام ، قالوا إن هذا خطأ ، لأن السورة مكية ، وعبد الله لم يسلم إلا بعد الهجرة ، فإذا قيل لهم إن هذه الآية مدنية لم يكن كافيا لإقناعهم ، ولا يكون موقفنا معهم كوقفنا إذا قلنا إن الآية مكية كسورتها « ومن عنده علم الكتاب » ورقة بن نوفل من أهل مكة أو غيره ؟

« يتبع ،

حكمة الوجود الإنساني وغايته

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ بس سويلم ط

من كبار علماء الأزهر



نحمدك اللهم كما ينبغي لجلال وجهك ، وعظيم سلطانك ، ونشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ، خلقت العوالم بقدرتك ، ووضعت لها الموازين القسط بحكمتك ، سبحانك لا نخصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ، ونشهد أن محمداً عبدك ورسولك ، أرسلته للناس بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، وجعلته مَوْزِدَ الحقائق ، ومصدر العرفان ، وأكلت به عقد النبیین والمرسلین ، وأتممت بنبوته ورسالته مراحل النبوات والرسالات ، وختمت بشريعته جميع الشرائع والأديان ، فصلوات الله وسلامه عليه ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

« أما بعد ، فهذه نظرات وبحوث في « دعوة الإسلام ومنهجها في الإصلاح ، فيها علم وعرفان ، وتوجيه وإرشاد ، ومواعظ وعبر ، وحكم وأسرار ، وضياء للعقول ، وطمأنينة للقلوب ، وترقية للأرواح ، وتزكية للنفوس ، وعدة لاستقامة السلوك ، وهداية إلى الطريق المستقيم ، استقيت أصولها وحقائقها من هدى القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، واستوحيت فكرتها وعناصرها مما تلقينته عن علمائنا وشيوخنا السابقين والمعاصرين ، ممن زادهم الله كمالاً في العقل ، ونوراً في البصيرة ، ودقة في الفهم ، وسعة في الأفق ، ورسوخاً في العلم ، وإدراكاً عميقاً

لروح التشريع الإسلامى ، وخبرة واسعة بأسراره ومقاصده ، وإخلاصاً لله فى القول والعمل .

وراعيت فى ذلك كله ما يجب لدين الله من التحفظ والثبوت والاحتياط ، وحسن النية وسلامة القصد ، وما ينبغى لنصوصه من التعظيم والتقدير ، والبعد عن الشطط والمغالاة فى التفسير والتأويل ، والتحرر من سيطرة الجمود ، والتنطع فى الفهم والتخريج ، وهيمنة العصبية المذهبية فى تعرف الحق ، والوقوف عند حدوده ومعاله .

ونسألك يا ربنا نوراً يهدى عقولنا ، ويقيناً يملأ قلوبنا ، ومهدداً روحياً يرشدنا إلى مسالك الحق ومواطن الصواب ، ويكبح جماح تفكيرنا وأقلامنا فبك المعونة والتوفيق ، ومنك الهداية إلى أقوم طريق ، وعلى هذا نشرع فيما قصدنا ، فنقول وبالله التوفيق .

الإنسان لم يُخلق فى هذه الحياة عبثاً ، ليس لخلق حكمة ولا لوجوده غاية ، ولا جاءت به العناية الإلهية إلى هذا العالم الأرضى ، ليترك فيه سدى تتحكم فيه غرائزه وأهوائه ، وتستعبده أطماعه وشهواته ، وينغدر ويروح فى حياته كما يشاء ويهوى ، ثم يذهب الموت بأفراده وأجياله إلى فناء أبدى ، فلا يبعث من قبره بعد موته ، ولا يحاسب يوم القيامة على عمله ، ولا يُجزى بالإحسان إحساناً ، ولا بالسوء سوءاً ، تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً ، كما قال جل جلاله فى سورة المؤمنون : « أُنحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون . فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ، ٢٣ : ١١٥ ، ١١٦ ، وفى سورة القيامة : « أُنحسب الإنسان أن يترك سدى ، ٧٥ : ٣٦ ، فهذه الحياة الدنيا بأطوارها وأجيالها وخيرها وشرها ، ليست كل ما للوجود الإنسانى من حكم وأسرار ، وهذه الأجيال التى يطويها كثر الغداة ومرُّ العشي ، ليست هى الغاية التى لأجلها خلق الله الإنسان ، وهذا الموت الذى تنتهى به الأعمار والآجال ، ليس نهاية أبدية يُترك الإنسان بعدها سدى .

ولأنما خلق الله الإنسان وجعله خليفة في الأرض ، يعمُرُها ويمشي في مناكبها ^(١) إلى أجل مسمى ، ويطالع في صحائف العوالم الكونية ما شاء الله أن يطالع ، من بدائع صنعه في خلقه ، وبجائب ملكه وأسرار عوالمه ، ودلائل وجوده ووحدانيته ، وباهر قدرته وإحاطة علمه .

واستودعه أمانة شرائعه ، والقيام بحقوق الوهيته وربوبيته ، وأجرى عليه قوانين المسؤولية والجزاء ، ليتزود من الحياة الدنيا كما لا يُعِدّه للعروج إلى الملأ الأعلى ، والرجوع إلى عالم الأبدية والجزاء والخلود ، كما قال تعالى في سورة البقرة : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ^(٢) » ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إني أعلم ما لا تعلمون ، ٢ : ٣٠ وفي سورة الأنعام : « وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض ورفع بعضهم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم ، إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم ، ٦ : ١٦٥ ، وفي سورة الذاريات : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ، ٥١ : ٥٦ ، وفي سورة الكهف : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ، ١٨ : ٧ ، وفي سورة الجاثية : « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها ثم إلى ربكم ترجعون ، ٤٥ : ١٥ .

وأعد له داراً خالدة لتكون دار حساب وجزاء ، كما كانت الدنيا دار تكليف وعمل وابتلاء ، وقدّر لكل من عمل الخير وعمل الشر جزاء وفاقا ، يوفاه العامل على سنن العدل الإلهي في دار الجزاء والخلود ، كما قال تعالى في سورة العنكبوت : « كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون ، ٢٩ : ٥٧ ، وفي سورة البقرة : « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ، ٢ : ٢٨١ ، وفي سورة النجم : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ، وأن إلى ربك المنتهى ، ٥٣ : ٣٩ - ٤٢ ، وفي سورة الزلزلة :

(١) جوانبها ونواحيها .

(٢) هو آدم وذريته ، واكتفى بذكره عن ذكرهم لأنه الأصل ، أو المراد النوع وهو الإنسان .

« فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » ، ٩٩ : ٧ ، ٨ ،
وفي سورة البقرة : « وما تفعلوا من خير يعلمه الله ، وتزودوا فإن خير الزاد التقوى
واتقون يا أولي الألباب » ، ٢ : ١٩٧ .

هذه هي الحقائق التي تبين الحكمة التي لأجلها خلق الله الإنسان ، وجعل له في
الأرض مستقراً ومتاعاً إلى حين ، وتوضح معالم الغاية التي ينتهي إليها هذا الوجود
الإنساني ، مهما امتدت أزمانه وتعاقبت أجياله ، كما قررها القرآن الكريم وقررتها
سائر الكتب السماوية ، وهي الحقائق التي استقرت في أعماق الضمير الإنساني ،
من أول يوم هبط فيه الإنسان الأول^(١) من الجنة إلى الأرض ، كما يشير إلى ذلك
قول الله عز وجل ، في قصة آدم وزوجه ، وهبوطهما من الجنة إلى الأرض :
« قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون ، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ،
٣٨ : ٢ ، ٣٩ ، ولكن أكثر الناس قد اجتالهم الشياطين عما هو كامن في ضمايرهم
وأحاسيسهم ، فضلوا في ماضيهم وفي حاضرهم عن طريق الحق وهو على كسب منهم ،
وانحرفوا في عقائدهم وسلوكهم عن حكمة الوجود الإنساني وغايته ، كما يشير إلى
ذلك مارواه مسلم وغيره من قول الله عز وجل في الحديث القدسي : « ولإني خلقت
عبادي يوم خلقتهم خُفَاءً فاجتالهم الشياطين عن دينهم »^(٢) .

بل لقد طغى سلطان الحياة المادية في حاضرهم على العقول والأفهام ، حتى هوى
كثير منهم إلى الحضيض في تصويرهم لحقيقة الوجود الإنساني وغايته ، فزعموا أن
الوجود الإنساني إنما هو أعوام تمر ، وقرون تتعاقب ، وأجيال يطويها كره الغداة
ومر العشي ، وأعمار نهايتها فناء لا بعث بعده ولا حساب ولا جزاء ، وأن هذه
الحياة المادية هي منتهى ما للوجود الإنساني من حكم وغايات ، وأن الإنسان
ما وجد إلا ليحيا حياة مادية في طابعها ومقوماتها وأهدافها ، وينوا على هذه المزاعم

(١) هو آدم أبو البشر .

(٢) سيأتي الحديث عن الفطرة الإنسانية في بحث مستقل .

الإلحادية الباطلة ، أن الحياة المادية هي التي تحقق الوجود الإنساني الذي صورته خيالهم وضلالهم ، وأن هذه الحياة المادية لا تحقق إلا بالإلحاد والإباحية وعبادة الأهواء والشهوات ، والإغراق في مُتَع الحياة ، وإشباع الفرائز والنزوات ، والتحلل من كل ما جاءت به الشرائع الإلهية ، ودانت به الإنسانية في أجيالها المتعاقبة ، من المعاني الروحية ، والقوانين الخلقية ، والآداب النفسية ، واتخذوا من هذه المزايم مذهباً دانوا به في عقائدهم وأخلاقهم وسلوكهم ، فاستحوذت عليهم شياطين الإلحاد والفجور ، وخلت قلوبهم من عقيدة البعث ورهبة الحساب والجزاء ، والتبست عليهم معالم الحق والرشاد ، واختلت لديهم موازين الحُسن والقُبُح ، فاستبدت بهم الأهواء والشهوات ، واستعبدتهم مفاتن الحياة ومُغريّاتها ، وغاب عنهم في غمرة هذه المذاهب الضالة المضلّة ، أن الإلحاد يمثل بتعاليمه أبشع صور الجحود والكفران ، فليس شيءٌ أَوْغَلَ في جحود الفضل وكفران النعمة ، من أن ينكر الإنسان لخالقه الذي أحسن خلقه وتصويره ، ويكفر بنعمة ربه الذي ربّاه على موائد كرمه وإحسانه ، ونشر عليه في جميع أطواره لواء رحمته ورعايته ، وأفاض عليه من سوابغ نعمه ما لا يستطيع له إحصاءٌ ولا عدّاً ، وأن الإباحية في نظر الإنسانية الكاملة ليست تحقيقاً لوجود الإنسان كما يزعمون وكما يضلّلون ، وإنما هي قضاء على شخصيته وإنسانيته ، وامتهان لكرامته وأدميته ، ونزول به إلى حضيض المادية الحيوانية البحتة ، إذ ليس من كرامة الإنسان وكال شخصيته وإنسانيته ، أن يكون في تفكيره وسلوكه عبداً لأهوائه ، وأسيراً لشهواته ونزواته ، وإنما كرامته وكال شخصيته وإنسانيته ، في أن يكون معتدلاً في قصده وتفكيره ، مالكاً لقياد نفسه وهواه ، كابحاً لسورة أطاعه وشهواته ، واقفاً بمطالب النفس عند حدود التوسط والاعتدال ، فلا تطفئ عليه ميوله وأهوائه ، ولا تجمع به غرائزه وشهواته ، هذا هو منطق الحق ، وحكم العقل ، ووحى الضمير ، وإلهام الفطرة ، ولكنها الأهواء عَمَتَتْ فَأَعْمَتِ القلوب وأفسدت الفِطْرَ .

حقائق وتساؤلات :

وما تقدم تتضح لنا الحقائق الآتية :

(١) أن الإنسان لم يُخلق في هذه الحياة عبثاً ، ولم يترك فيها سدى ، وإنما أُخلق لخلافة الأرض وعمارتها ، وحمل أمانة الشرائع السماوية ، والقيام بحقوق الألوهية والربوبية ، ليتزود منها كما لا يُعده للعروج إلى الملائ الأعلى ، والرجوع إلى عالم الأبدية والجزاء والخلود .

(٢) أن الموت الذي تنتهى به حياة الأفراد ليس نهاية أبدية للإنسان ، وإنما هو نفلة من دار التكليف والعمل والابتلاء ، إلى دار الخلود والحساب والجزاء .

(٣) أن ما قرناه من استخلاف الإنسان في الأرض واستعماره فيها ، وحمله أمانة التكليف والابتلاء ، وأخذه بقوانين المسؤولية والبعث والحساب والجزاء ، هي الحقائق التي قررتها الكتب السماوية ، واستقرت في أعماق الضمير الإنساني ، ولكن أكثر الناس في ماضيهم وفي حاضرهم ، قد اجتالهم الشياطين عما هو كامن في ضمائرهم وأحاسيسهم ، فضلوا طريق الحق وهو على كذب منهم ، وانحرفوا في عقائدهم وسلوكهم عن الغاية التي خلقوا لأجلها .

(٤) أن الإلحاد بما ينطوى عليه من إنكار الإنسان لخالقه ، وكفرانه بنعمة ربه ، يمثل في نظر العقول الرشيدة أبشع صور الجحود والكفران ، وأن الإباحية بما تنطوى عليه من الخضوع لطغيان الأهواء والشهوات ، هي في الواقع هدم لشخصية الإنسان وسيطرته على غرائزه ، وامتهان لكرامته ، وإذلال لإنسانيته ، وإضاعة لحكمة خلقه ، وإهدار لسر وجوده .

(٥) أن الإلحاد والإباحية متلازمان في الوجود وفي نوايا الداعين إليهما ، فلا يوجد في مجالات الفكر وساحات الوجود إلحاد إلا ومعه إباحية سافرة ، تتمثل فيها مبادئ الإلحاد وتعاليمه وأهدافه ، ولا توجد إباحية كذلك إلا ومعهما إلحاد يدعو لها ويقوم بنشرها ، ويصطنع لها من تعاليمه الإلحادية فلسفة براقة زائفة مصدرها وحى الشيطان والهوى ، وقوامها السفسطة والتضليل ، وغايتها التزيين على

ضعاف النفوس ومرضى القلوب ، بتحسين ما تنطوى عليه الإباحية من آثام وأوزار ، وعدوان صارخ على قوانين الأخلاق وآداب السلوك .

(٦) أن الإلحاد والإباحية من شر ما تبثلى به المجتمعات فى عقائدها وأخلاقها وسلوكها ، وأن سبيل وقايتها من شرورهما ومفاسدهما ، هو الرجوع إلى حظيرة الدين ، والاعتصام بسلطانة الروحى ، والتعرف على عقائده القلبية ، وآدابه النفسية ، وشرائعه العملية ، واتجاهاته الفكرية ، وأنظمتها الاجتماعية ، ومقاصده الإصلاحية ، والتعاون الصادق من قادة التوجيه والتربية والإرشاد ، على التعريف بها ونشرها بين الناس بالقول والعمل ، لتكون حاضرة بالقول فى أذهانهم ، ومائلة بالعمل أمام أعينهم ، وعرضها عليهم فى ثيابها البيضاء الناصعة ، وأفضيتها الحنيفية السمحة ، ليتخذوا منها رائدا لعقولهم فى عقائدهم وأخلاقهم وسلوكهم ، ووقاية روحية لأفكارهم من سموم هذه المذاهب الضالة المضللة ، التى تبتدعها الأفكار الجاعحة لتضليل العقول وإفساد العقائد ، وهدم صروح الآداب والفضائل .

هذه هى سبيل العصمة من السقوط ، والتردى فى مهاوى الإلحاد السجقة ، والوقاية من مفاسد المادية الطاغية والإباحية الفاجرة .

والله ولى الهداية والتوفيق ؟

أنا اللغاة

لصاحب الفضيلة الشيخ على محمد حسن العمري

المدرس بالأزهر

— ٢ —

... وتظهر في الأفق معركة أخرى حول « التعابير » ، وقد رأينا الشعراء والكتاب منذ عهد النهضة الحديثة يقينوا الجاحظ والمتنبي وأبا حيان التوحيدي والشريف الرضي وأضرابهم ، فارتفعوا بالأساليب عن إسفاف العامة ، وركاكة العجمة ، وهجروا - إلى حد كبير - البهارج اللفظية ، والألوان البديعية المتكلفة التي كانت كلفاً في وجه الأدب حقبا ليست بالقصيرة ، واستمر نهر التجديد في جريانه ، واستنكف بعض الأدباء أن يقف عند ترسلات الجاحظ ، وقوافي المتنبي ، ورأوا أن الأدب العربي الحديث لم يساير الزمن ، وأنه التفت فقط إلى ماضيه البعيد ، ولم ينظر إلى مستقبله ، فكان ناقصاً لا يساير حياتنا ، وأنه - كما يقول الأستاذ المرحوم أحمد أمين - يحارب مترليوزا بقوس وسهم ، ويضئ سراجاً بزيث ، ويبيك الأطلال ولا أطلال ، ويرى نزماً ، أن نستمد من حياتنا الواقعية ، ومن كل ما يحيط بنا جملاً حية تلائم ما في نفوسنا ، وأن نخترع عبارات من المجازات والتشبيهات والاستعارات والكتابات نستمد منها من الحياة التي نعيشها ، والمخترعات التي نستخدمها وما وصلت إليه علوم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد ،^(١) .

وكان لهذه الصيحة - كذلك - صداها ، فلم تمر دون جدل وخصام ، فبرى المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام أن بعض المجازات والكتابات جرت مجرى الحقائق التي نسي أصلها أو كاد ، وهذه حكمها حكم الحقيقة لا تجديد فيها ، وأما

المجازات التي يظهر فيها التجوز فبعضها يخترعه الكاتب البليغ ، وهو مأخوذ من عقله وإحساسه وعلمه ، وضرب من المجاز ينشأ ثم يشيع وتداوله الأجيال حتى يصير مظهراً لبيان الآمة وخيالها ، لا لخيال كاتب أو متكلم ، كالذي ورثناه في لغتنا العربية عن بلغاء الجاهلية والإسلام ، وهذا جدير بالاستعمال ، ولا عيب على الكاتب من استعماله ، فإن لغات الأمم الأخرى حفظت كثيراً من عاداتها القديمة وتاريخها كاللغة الانجليزية والفرنسية ، ثم ضرب أمثلة منهما ، وهو يخشى أن تكون هذه الدعوة دعوة إلى هجر القديم ، ونحن أحوج ما نكون إلى التمسك بالقديم في هذا العصر ، عصر الفتن .

وقد لفت نظري في كلمة أحمد أمين قوله : « ويكي الأطلال ولا أطلال » ، وهي عبارة تبناها كثير من دعاة التجديد ، يعيرون بها من يسمونهم المقلدين أو المحافظين ولقد بالغ ناقد لبناني في ثلب شوقي ، والتنقص من أدبه ، حين قرأ بعض قصائده فراها مبدوءة بذكر الأطلال . والبكاء عليها ، وتساءل هل هو يطالع قصيدة جاهلية أم عصرية ؟ والتمس العذر لأمريء القيس إذا بكى واستبكى ، ولكنه لا يعذر شوقي إذا فعل ذلك ^(١) .

وعندى أن هذا الناقد وأضرابه منساقون وراء رغبتهم في التجديد ، وأنهم أحياناً لا يهتمون إلى وجه الحق في المسائل التي تتصل بالقديم ، وهم دائماً يعممون في أحكامهم ؛ ذلك أنه ليس العيب أن يبكي الشاعر الديار ، وأن يقف عندها ، وأن يذكر ماضيها وما كانت عليه ، ومن كان فيها من أحباب ، فهذا ليس قصراً على عصر دون عصر ، فليست الديار التي يترحل عنها أهلها ، ويهجرها ساكنوها هي ديار الجاهليين فحسب ، بل توجد تلك الديار في كل عصر وفي كل مصر ، فإذا اتفق لشاعر أن تخلو دار أحبابه من ساكنيها ، وقد وفد إليها فوجدها غاوية على عروشها لا أنيس بها ، ومثل هذه الديار تراها حتى في القاهرة نفسها ، فلا عيب على الشاعر أن يبكيها ، ولا عيب عليه أن يسمي خرائبها أطلالاً ، ويستعمل العبارات الجاهلية إذا كان لها مدلول فيما يتصل بهذه الدار ، ولا عيب عليه إذا نشر دموعه على جدرانها

(١) ميخائيل نعيمة في كتابه : الغربال ص ١٢٣ .

البوالى ، وأن ينادى ما بقى من آثارها ، ويتمنى - كما كان يتمنى الجاهليون - أن تجيب نداءه ، لأن هذه كلها عواطف إنسانية ، كانت فى الجاهلية ، وهى فى عصرنا الحاضر ، وستكون فى كل عصر ، يترحل بعض السكان - فيه - عن ديارهم ، أو تلحق هذه الديار عوادي الزمن فثير الحزن والألم فى نفوس محبيها ... هذا ليس بعيب ، وإنما العيب أن يرسم الشاعر خطى شعراء الجاهلية ، فيبكي داراً غير موجودة ، أو يقف على طلل لا حقيقة له ، أو يبتدىء بهذا البكاء قصيدة فى غرض آخر على طريقة المتقدمين .

هل نحجر على شاعر من فلسطين - مثلاً - تسلل ودخل قريته التى يحتلها اليهود ووقف على داره التى نشأ فيها يبكى ويستبكي ؟ وهل نعيب شاعراً من « أجادير » رجع من رحلة بعيدة ، فوجد دار أحبابه أكواما من التراب فذرف عليها الدموع ؟ إن النقاد يعدون من عيون الشعر العربى قصيدة الدكتور إبراهيم ناجى التى عنوانها « العودة » وفيها يقول :

رُفِرَ القلبَ بِجَنِي كالذبيح وأنا أهتف يا قلب اتد
 فيجيب الدمع والماضى الجريح لِمَ عدنا ؟ ليت أنا لم نعد
 لِمَ عدنا ؟ أو لم نطو الغرام وفرغنا من حنين وألم
 ورضينا بسكون وسلام وانتهينا لفراغ كالعدم
 آه مما صنع الدهر بنا أو هذا الطلل العابس أنت ؟
 والخيال المطرق الرأس أنا شد ما بتنا على الضنك وبنت ؟
 أين ناديك وأين السمر أين أهلك بساطا وندامى
 كلما أرسلت عيني تنظر وثب الدمع إلى عيني وغاما
 والبلى أبصرته رأى العيان ويدها تنسجان العنكبوت
 صحت يا ويحك تبدو فى مكان كل شيء فيه حى لا يموت

ولا أظن أن ناقدا يستطيع أن ينكر على ناجى هذا الخطاب « للطلل العابس » ، فليس - لمن - العيب فى بكاء الأطلال ، ولا فى التعبير بهذه العبارات التى تؤدى

نفس المعاني التي كانت تؤديها في العصر الجاهلي ، وهي صادقة في الحالتين ، وإلزام العيب - حقيقة - في التقليد الذي يبدو أن الغاية منه هي التقليد ، ولا غير .

ومن تعميم بعض النقاد في الأحكام ، ما يقوله ناقد لبناني آخر عن التعابير القديمة : « أسمع ما قالوا عن السلاح المصري الذي كان في حرب فلسطين يقتل صاحبه لا العدو ؟ كذلك هو التعبير القديم ، إنه يقتل صاحبه ^(١) .

وهذا كلام لم يصدر عن روية وتفكير ، فن قال إن كل تعبير قديم يقتل صاحبه؟ إن الأذواق كانت ، ولا تزال ، وستظل ، تستسيغ أكثر التعابير القديمة ، ما دام سلطان العربية قائماً ، وما دام القرآن الكريم يتلى ، ويتدارس . . . إن رعى التعابير العربية - جملة - بالعم ، دعوة لا يمكن أن تصدر من قلب سليم ، فلا بد أن يكون من وراء ذلك فكرة مخزبة ، إننا نقرأ أدب الجاحظ ، ونقرأ أدب من يكتبون على طراز الجاحظ فنجد الروعة والعذوبة والأريحية ، ولم يحدث أن صرفتنا هذه التعابير عن البحث في قيمة المعنى ، وفي الوقت نفسه نقرأ أساليب هؤلاء الذين تنكروا للقديم ، وحاولوا أن يجعلوا لأنفسهم أساليب خاصة ، فلا نرى إلا التفاهة والضحولة ، والارتباك والاضطراب ، وبعض الأدباء استقام له أسلوب خاص ، ولكننا نجد فيه سمات كثيرة من الأساليب القديمة ، نعم إن بعض التعابير القديمة فقدت قيمتها ، لأن مدلولاتها لا وجود لها في حياتنا ، ونحن نسلم بأن هذه التعابير غير مستساغة ، ولكن هذه ليست ذات نسبة كبيرة في أدبنا .

ولست مع بعض الكتاب الذين يصفون بعض المدارس الحديثة ، بأنها قطعت كل صلة بأساليب الأدب القديم ، وقد سماها « المدرسة السوروية المتأمركة » ، وعدد من رجالها ، بل من زعمائها : أمين الريحاني ، وجبران خليل ، والشاعر رشيد أيوب ، والشاعر القروي ، فإن هذا إن كان صدر من هؤلاء ، أو من أنصارهم فهو مجرد دعوى ، ذلك أنا نجد في أساليب هؤلاء خطابة أو كتابة أو شعراً ، روح الأساليب القديمة ، وقوتها ، وحين نفقد هذه الروح في أثر من آثارهم يبدو لنا ضئيلاً متداعياً ،

ولا نستطيع أن نؤمن بأن خطب أمين الريحاني قطعت كل صلة لها بالأساليب القديمة ، بل نقولها واضحة جلية : إن خطيباً أو كاتباً أو شاعراً لن يستطيع أن يكون شيئاً إذا قطع كل صلة بالأساليب القديمة .

وعما لاحظته ، أن كل كاتب أو شاعر حين يريد أن يبدي رأياً في القديم والجديد ينظر إلى نفسه أولاً ، فما يجيده فهو الجيد الذي لا جيد غيره ، وما لا يحسنه فهو القديم البالي الذي يجب أن يطرح .

ولقد صرح الدكتور طه حسين بهذا الرأي فيما يتصل بشاعر مهجري هو إيليا أبو ماضي ، حين رأى أنه يخرج على قواعد النحو ، ويستعين بها ، فقال : إنه اتخذ هذا الضعف مذهبا ، وردد هذا الرأي صاحب كتاب « لبنان الشاعر » فرأى أن شعراء المهجر آنسوا ضعفهم في اللغة ويأسهم من إصلاحها ، فلم يجدوا بدا من أن يتخذوا هذا الضعف مذهبا ، وآية ذلك فصل للأستاذ ميخائيل نعيمة في الغربال تحت عنوان : ضفادع الأدب ^(١) .

وقد أشرت في حديثي السابق إلى رأى بعض شعراء المهجر ، ومتابعة الأستاذ العقاد لهم ، في بعض الجزئيات ، أشرت إلى تحكيمهم أذواقهم وآراءهم في ألفاظ اللغة ، وهنا أشير إلى نفس الصنيع في عبارات اللغة ، ولئن كان الدكتور طه حسين والناقد صلاح لبكي ، قد وصفا شعراء المهجر بأنهم اتخذوا ضعفهم في قواعد اللغة مذهبا ، فإنني أعم هذا الحكم ، وأقول إن أكثر أدبائنا يتخذون مما يستطيعونه مذهبا ، فالجيد ما كان في قدرتهم أن يقولوه ، والردى ما عجزت طاقتهم عنه .

وهذا وذاك اتجاه خطير في اللغة وآدابها ، ولن يستطيع النقد أن يفيد أدبنا إلا إذا تجرد من أهواء النفوس ، وإلا إذا أدرك كل ناقد وكل أديب أنه بانتصاره - دائماً - لنفسه ، إنما يجنى على أعز مقدساتنا ، وهي لغتنا العربية الخالدة .

وهؤلاء النقاد الذين يدافعون عن الشعر حين يخرج على قواعد اللغة إنما يغالطون ، فهم يقارنون بين أديب التزم قواعد النحو والصرف ولا روح فيه ،

وبين أديب أخطأ قواعد النحو والصرف وفيه روح ، ويفضلون الثاني على الأول ، كأنه لا يمكن أن يجتمع لأديب أن يحافظ على هذه القواعد ، وأن يكون في شعره أو نثره نسمة الحياة ، إتنا حين ندافع عن التزام قواعد العربية لا نفعل ما يجب أن يكون عليه الأدب من قوة العاطفة ، وروعة الممانى ، وكذلك نحن لا نفقر للأديب - مهما كان في أدبه من العمق والاتساع والعلو - تهاونه بقواعد العربية .

ومن الغريب أن نجد أحد نقادهم^(١) يقول : لا نفهم كيف يكون الشاعر مجيداً وموفقاً في تصوير ما يجب أن يصوره بلغة ضعيفة ؟ ثم يقول : وكم اتفق لنا أن تأثرنا بكلام خطيب يخطئ قواعد اللغة ، وطرق اللفظ ، أكثر مما تأثرنا بخطيب فصيح اللسان سليم البيان ، فاللغة الضعيفة لا تمنع من التأثير . وهذا حق ، وسره أننا جميعاً أصحاب أذواق قاصرة في اللغة والأدب ، فلا يعجبنا إلا ما ألفنا من عبارات ، ولا نتأثر أكثر مما نتأثر إلا بما هو أقرب إلى أفهامنا وأذواقنا ، وإنه لمن الجناية على الأدب واللغة أن يقول ناقد كبير معاصر : « وآخر ما أعيرته انتباهها هو القواعد اللغوية »^(٢) ، كأن الشعر والنثر يمكن أن يؤديا أغراضهما على أتم وجه دون ملاحظة هذه القواعد .

ونحن لم نقل أبداً ، ولن نقول ، إن ملاحظة قواعد اللغة هي كل شيء في الأدب ، ولكننا نقول : إن أول ما ينبغي أن ننظر إليه هو سلامة التراكيب ، ولا نسمع لكل من آانس في نفسه ضعفاً أن يقول : « أنا اللغة » .

(١) هو الناقد ميخائيل نعيمة ، عن كتاب (أدبنا وأدباؤنا في المهاجر الأمريكية) ص ١٣٩

(٢) هو الأستاذ جورج صيدح في كتابه (أدبنا وأدباؤنا في المهاجر الأمريكية)

من نور القرآن الكريم

لحضرة الطائفة الأستاذ محمد موسى

— ١ —

أمر التكليف الصادر لخاتم المرسلين

بسم الله الرحمن الرحيم

« يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۖ قُمْ فَأَنْذِرْ ۚ وَرَبُّكَ فَكْبَرٌ ۚ وَثِيَابُكَ فَطْهَرْ ۚ وَالرَّجْزَ فَاهْجُرْ ۚ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ۚ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۚ ١ — ٧ الْمُدَّثِّرُ .

شرح المفردات :

المدثر : المتلفف في دثاره ، والدثار : ما يلبس فوق الثياب .
وعبر بالثياب عن كل ما يظهر به ويصدر عنه توسعاً ، كما عبر بالبيع عن كل عمل يبتغي به الرزق في قوله : « إِذَا نَادَى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ » ٩ سورة الجمعة .
والرجز - بضم الأول وكسره - : الأوثان ، ويطلق أيضاً على الآثام ، وعلى العذاب الناشئ عنها .

والمن : القطع ، كما في قوله : « لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ » ٨ سورة فصلت ،
٢٥ سورة الانشقاق ، أى غير منقطع .

تفسير الآيات :

هذه الآيات السبع هي بمثابة أمر التكليف الصادر لخاتم الرسل بفحوى الرسالة العالمية الخالدة التي كلف بتبليغها وأمر بالصبر على أداؤها :
فقوله : « وَرَبُّكَ فَكْبَرٌ » ^(١) يفيد لإخلاص التوحيد لله .

(١) هذه الآية من القلب المستوى ، أى الذى لا يتغير معناه إذا قرئت أحرفه من اليسار ، ومثلها : « كُلْ فِي فَلَكَ » ٣٣ سورة الأنبياء ، ويعكبه قول العباد للقاضى القاضل : « سر فلا كبا بك القرس » ورد هذا عليه : « دام علا العباد » .

« وثيابك فطهر ، تحمل الطهارة فيه على عموم مدلولاتها بالحقيقة والمجاز ، فتشمل الطهارة الحسية في الثوب والبدن ، والطهارة المعنوية للجوارح ، يقال : فلان طاهر الثياب ، لمن يتصف بالنقاء من المعاييب ومدانس الأخلاق .
« والرجز فاهجر ، أمر بنزذ الشرك .

« ولا تمنن تستكثر ، حض على دوام فعل الخير لا يفتّر عن تحريه ولا يقطعه مستكثراً ما يأتيه منه .

والآيات الأربع شاملة لأصول الدين المبينة بقوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » ١١٠ سورة آل عمران .

فهذه الأصول - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله - هي مصدر الخيرية لهذه الأمة ، وتبقى الخيرية ما بقيت هذه الأصول .

والمعنى أن المسلمين بدينهم القويم الذي انتهت إليه الأديان السماوية ، والجامع للخير الشرائع ، وأقوم العقائد ، والداعى للتآلف والاخوة والاعتصام بحبل الله ، وعدم التفرق في الدين هم خير أمة أخرجت للناس ، وقوام هذه الخيرية وحفاظها أن يأتروا بالمعروف ويتناهوا عن المنكر ويؤمنوا بالله وحده .

المحكم والمتشابه

لحضرة الأستاذ السير أحمد الموسوي

إن الحديث عن المحكم والمتشابه حديث طويل الذيل ، دقيق معقد ، وإن كان ممتعاً ، وقد ضرب فيه بعض المفسرين يمينه ويسرة إلى أبعد الحدود ، فمنهم من غالى وتغعر وتوصوف في النظر إلى القرآن ، فعزل المادة عزلاً تاماً ، وانصرف إلى ما يسميه بـ « الروحانية » ، تألهأ بزعمه ، وتفهماً لمعنى الوجدانية .

ومنهم من نظر إلى القرآن كما ينظر إلى كلام رجل الشارع وصرف القرآن عن حقائقه ليذهب لمذهب الجاهلية التي استعملت كافة إمكانياتها للتقليل من أهميته .

وأما العلماء فكانوا هم النقط الأوسط ، لأنهم يتلقون عقائدهم دراسة ، ويؤسسون نقولهم على أصح ما يستطيعون من الأسانيد .

ينقسم المحكم إلى النص وهو الراجح المانع من النقيض ، كقوله تعالى : « وهو بكل شيء عليم » ، والظاهر وهو الراجح غير المانع من النقيض ، كقوله تعالى : « اقتتلوا المشركين » ، ونحوه ، وفي تفسير الشيخ أبي علي : « آيات محكمات » أي أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه « هن أم الكتاب » أي أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد إليها ^(١) .

« كتاباً متشابهاً ، أي يشبه بعضه بعضاً ، ويصدق بعضه بعضاً » ^(٢) . انتهى .

اعلم أن القرآن ليس من كتب الأحاجي والألغاز ، ولا هو بصدد شيء منهما ، وإنما هو متن قانوني نزل بلغة أمة لم تكن توحيد الله ولا تؤمن به ، ودعاهم وغيرهم إلى التوحيد والإيمان .

وكان الحديث الشريف هو المفسر الوحيد لبعض النصوص التي يخاف من الاختلاف في تفهيمها ، ولم تكن آياته على مستوى واحد من الوضوح أو التعقيد

شأن كل كلام متراى الأطراف ، فنه ما تسرع أفهام العامة إلى دركه وتؤيدها الخاصة في تفهيمها ، فتلك هي الآيات المحكمات ، أما المتشابهات فهي على خلاف ذلك ، لا لأن القرآن حاول التعقيد ، ولكن السبب فيه هو كون الآية مبنية على لغة عليية ، ويحتاج العامة إلى أخذها من طريق العلم ، وهذه هي المتشابهات .

ليس في القرآن ألغاز أو معميات ، وليس بناؤه على ذلك من الأغراض المقصودة بالذات ابتداء ، وإنما هو حال عرضية دعت إليها ضرورة ملحة ، هنالك آيات يحتاج في بسطها لأذهان العامة إلى عشرة أضعافها ، والقرآن يتوخى الإيجاز والإيجاز ، فتلا الإشارة إلى أن الممكن حادث ، وأن القديم واجب ، ونحوهما لو حاول القرآن بيانها بلغة رجل الشارع لاقتضى ذلك زمنا طويلا وحديثا مفصلا وإنما المهم في كل ذلك أن يدون القانون الديني لكافة الناس ، ليسرى مفعوله في كافة الأزمنة ، ويكون الحديث النبوي الشريف هو المفسر لذلك المتن إيضاحاً لمعانيه ، وبيان ما استقرت عليه الأحكام بعد النسخ .

إن القرآن نزل بلغة قوم ليفهموه ، ثم تحداهم بالإتيان بمثله حين أنكروه ، وقد نظم تنظيماً سهلاً قريباً إلى الأذهان خفيفاً على اللسان ، فكان في مفرداته ومتفرقاته سهلاً ، ولكنه كان في مجموعه متمتعاً أشد الامتناع ، وفي هذه الزاوية تكن حكمة القرآن ، ويختبئ سره العجيب .

إن القرآن قد أسهم في كافة ألوان الأدب العربي ، ودخل سائر الميادين في اللغة ، فكان في كل ذلك ينتزع الإعجاب من نفوس حساده انتزاعاً منقطع النظير ، وهم تحرقون عليه الأرم غيظاً واحتداماً ، لأنهم يرون فيه من التركيز والحكمة ما لا يسمح لهم بالمعارضة ، ولا يجدون لأنفسهم عذراً في النكول عن هذا التحدى ، وبالتالي فإنهم أعلنوا الهزيمة بصورة مباشرة وغير مباشرة .

إن القرآن الكريم قد استفاد من استعمال الألفاظ والمعاني أكثر من أى عربي عرفه التاريخ ، وبسط نفوذه الأدبي والعلمي على أكبر رقعة في الخارطة ، ولولا الحرب الشاملة التي شنها عليه حساده لكان حتى اليوم قد قاد العالم كله إلى ما فيه خيرهم وفلاحهم ؟

معجم ألفاظ القرآن الكريم

- ٣٢ -

ب ي ن

بان الشيء بين - من باب ضرب - بيانا : ظهر ووضح ، فهو بين ، والفعل لازم ، ومثله في المعنى : أبان ، وبَّين ، واستبان ، وتبين ، غير أن هذه الأربعة تتعدى وتلزم :

١ - تقول : أبان الشيء فهو مبين ، أى وضح فهو واضح ، وأبنت الشيء : أوضحته فأنا مبين ، أى كاشف موضح . ومنه : أبان الرجل يبين بمعنى أفصح يفصح فهو مبين . أصله : أبان كلامه فقطع عن المفعول .

٢ - وتقول : بَّين الشيء أى اتضح ، ومنه المثل المشهور : « قد بين الصبح لذى عينين » ، أى وضح .

وبينته أنا ، أى أوضحته فأنا مبين ، وعلى هذا وذاك يقال : آيات مبينات بالفتح اعتبارا بمن بينها ، وبالكسر اعتبارا بتبيينها هى ووضوحها .

٣ - وتقول : استبان الشيء فهو مستبين ، أى وضح فهو واضح ، واستبينته أنا ، أى تأملته حتى تبين لى فأنا مستبين .

٤ - وتقول : تبين الشيء إذا اتضح ، وتبينته إذا تأملته فوضح لك ، ويقرب منه : تبين فى أمره بمعنى ثبت وتأنى ، يقال : تبين - يافى - فى أمرك ، أى ثبت ولا تعجل ، وذلك لأن تدبر الأمر لتعرفه واضحا يقتضى التثبت والتمهل ، والفعل فى هذا مقطوع عن المفعول ليفيد العموم بتبين جميع الأحوال المتعلقة بالأمر .

والبينة مؤنث البين - من بان اللازم - وتستعمل بمعنى الدلالة الواضحة عقلية كانت أو حسية .

والبيان : الكشف عن الشيء - أعم من المنطق - وسمى الكلام بيانا لكشفه عن المعنى المقصود لإظهاره ، وكذلك سمي ما يوضح به المجمل والمبهم من الكلام بيانا .
والتيان : مصدر كالبيان ، وفي صيغته تأكيد لمعناه ، وقد جاء بكسر التاء على خلاف المعهود في « التفعال » كاللذكار والتكرار ، فإنه بالفتح ، قالوا : ولم يسمع الكسر إلا في مصدرين : التيان والتقاء .

والبين من الأضداد : يطلق على الوصل وعلى الفرقة ، ولذلك فسر « ذات البين » في مثل قولهم : « أصلح الله ذات بينهم » تارة بالأحوال التي تجمعهم من القرابة والصلة والمودة ، وتارة بالفساد والعداوة والبغضاء المفضية إلى الفرقة والقطيعة .
ود بين ، ظرف مبهم لا يتبين معناه إلا بإضافته إلى اثنين فصاعدا ، أو ما يقوم مقام ذلك ، مثل : بين البلدين ، وبين القوم ، ومثل : لا طويل ولا قصير ، ولكن بين ذلك . وإذا أضيف إلى ما يقتضى الوحدة كرر مثل : بيني وبينك .

وهو منصوب على الظرفية ، وقد يخرج عنها فيعامل معاملة الأسماء ، ويجرى عليه الإعراب ، فثال الظرفية : صلح ما بين القوم ، ومثال الاسمية : صلح بينهم ، بالرفع ، أى وصلهم .

ويقال : بين يدى فلان ، أو بين يدي كذا - وإن لم يكن له يدان - وبين أيديهم لمعان تفهم من القرائن ، منها :

- ١ - جاء بين يديه ، أى سابقا له متقدما عليه
 - ٢ - ووقف بين يديه ، أو جاءه من بين يديه ، أى أمامه .
 - ٣ - وهو يعمل بين يدى فلان ، أى فى خضوع له وتحت سلطانه .
 - ٤ - وعصفت الريح ، أو أبرقت السماء بين يدى مطر شديد ، أى قرب هطوله .
- ويقال : فلان فعل كذا من بين قومه ، لإفادة اختصاصه به من دونهم .

هذه المادة كثيرة الورد في الكتاب الكريم ، فقد جاءت في ثلاث وعشرين وخمسمائة موضع ، منها سبعة وخمسون ومائتا موضع في الأفعال وما تصرف منها ، وستة وستون ومائتا موضع في « بين » خاصة .

وإليك البيان :

جاء « بين » الماضي المتعدى في خمسة مواضع ، منها قوله تعالى : « قد بينا الآيات لقوم يوقنون » ، ١١٨ / البقرة ، أى أوضحناها لقوم فيهم استعداد لأن يوقنوا ، وأولئك هم المنصفون . وبقاياها في : ١٥٩ ، ١٦٠ / البقرة ، ١١٨ / آل عمران ، ١٧ / الحديد .

وجاء المضارع منه وهو « يبين » بمعنى يظهر ويوضح في ثلاثين موضعا ، يبين منها قوله تعالى :

١ — « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب » ، ١٥ / المائدة . كان من شأنهم إخفاء بعض ما في كتبهم بكتمانه تارة ، وإغماضه بالتأويل تارة أخرى ، فجاء محمد صلى الله عليه وسلم بإظهار كثير مما كانوا يكتُمون ، وإيضاح كثير مما كانوا يغمضون .

٢ — « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » ، ٤ / إبراهيم ، أى ليفهمهم ما أمر بتبليغه بينا واضحاً .

٣ — « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ، ٤٤ / النحل ، أى لتظهره وتوضحه توضيحاً ييسر لهم الانتفاع به .

يُبين وجاء « يبين » غير مشدد - من أبان بمعنى أفصح عن مراده وأوضحه - في موضع واحد ، هو قوله تعالى حكاية لما افتراه فرعون على موسى : « أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين » ، ٥٢ / الزخرف ، لمزه بما كان في لسانه من عقدة تمنعه بعض الإيضاح ، وتجاهل أن الله حلها لإجابة لسؤله وليفقهوا قوله .

تبين وجاء « تبين » بالتشديد على صيغة الماضي في اثني عشر موضعا ، منها موضع واحد تعدى فيه إلى المفعول ، وذلك هو قوله تعالى في شأن سليمان لما قضى عليه الموت ، ولم تعلم الجن بموته في حينه :

« فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين » .
١٤ / سبأ ، أى : علموا ذلك علماً واضحاً .

أما سائر المواضع فالفعل فيها لازم بمعنى ظهر ووضح . ومن ذلك قوله تعالى :
١ — « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ، ٣٥٦ / البقرة .
أى اتضح سبيل الإيمان وتميز عن سبيل الغي .

٢ — « وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم » ، ٣٨ / العنكبوت .
فاعل تبين محذوف يدل عليه الكلام ، أى : وأهلكنا عاداً وثمود ، وقد تبين لكم
هلاكهم من مساكنهم التى تمرّون عليها فى أسفاركم وتشهدون آثارها .
ويصح أن تكون من زائدة ، والفاعل « مساكنهم » ، ويؤيده قراءة الأعمش :
« مساكنهم » بالرفع دون من .

يتبين وجاء المضارع من هذا الفعل وهو « يتبين » ، لازماً فقط فى ثلاثة مواضع :
منها قوله تعالى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » ،
٥٣ / فصلت ، أى حتى يظهر لهم ذلك بالعلم والنظر ظهوراً واضحاً لا خفاء به ،
ومثله ما فى ١٨٧ / البقرة ، ٤٣ / التوبة .

تبين وجاء منه الأمر وهو « تبين » ، فى ثلاثة مواضع :
منها قوله تعالى : « يأياها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » ، ٦ / الحجرات
معناه : فتدبروا الأمر متبئين غير مستعجلين ليظهر لكم نبأ واضحاً .
وقد قرئ فى هذا الموضع ، والموضعين الباقيين : فتثبتوا ، والموضعان الباقيان
كلاهما فى ٩٤ / النساء .

تستبين وجاء « تستبين » ، وهو المضارع من استبان ، فى موضع واحد هو قوله تعالى :
« وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » ، ٥٥ / الأنعام .

قرأ الأكثر : سبيل المجرمين برفع سبيل على أن الفعل لازم ، وقرئ : سبيل
المجرمين بالنصب ، والفعل حينئذ متعد ، أى : ولتستبين أنت سبيل المجرمين
وتعرفها واضحة بينة .

وجاء « بين » بصيغة اسم الفاعل - من بان اللازم بمعنى ظهر - في موضع واحد بين
هو قوله تعالى حكاية لما قاله أصحاب الكهف : « هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه
آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين ، ١٥ / الكهف ، أى : هلا يأتون عليهم ببرهان
واضح ظاهر الدلالة ، وذلك تحضيض فيه معنى الإنكار والتعجيز .

وجاءت « بينة » وهى مؤنث « بين » الذى مر ، مجموعة ومفردة ، ومعرفة
ومنكرة ، فى واحد وسبعين موضعاً :

(أ) تارة صفة لآية أو آيات حسية ، كما فى قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى
تسع آيات بينات ، ١٠١ / الإسراء . المراد : المعجزات الواضحة التى جاء بها موسى .
(ب) أو صفة لآيات منزلة ، كما فى قوله تعالى : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات
تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر ، ٧٢ / الحج .

(ج) وتارة غير جارية على موصوف ، وهو الأكثر فى الكتاب العزيز ،
ومن ذلك قوله تعالى : « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ، ٤٢ / الأنفال
أى عن دلالة واضحة .

وجاءت لفظة « مبينة » مفردة فى ثلاثة مواضع أجريت فيها وصفا للفظه
« فاحشة » منها قوله تعالى نهيا للأزواج عن عضل أزواجهن طمعا فى الاقتداء بالخلع :
« ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، ١٩ / النساء
قرئ : مبينة على صيغة اسم الفاعل مشدداً ومخففاً من بين وأبان اللازمين ، وقرئ :
مبينة بالفتح والتشديد على صيغة اسم المفعول من بين المتعدى .

والمعنى : لا يحل لكم عضلهم فى حال من الأحوال طمعا فى الخلع إلا أن يأتين
بفاحشة واضحة القبح ، أو مظاهرة يبدنها تبجحاً واجترأ ، والمراد بها ما يكون من
الزوجة من النشوز وفساد الخلق ، وإيذاء الزوج أو أهله بالبذاء ونحو ذلك .

وكذا هى فى الموضعين الباقيين : ٣٠ / الأحزاب ، ١ / الطلاق .

وجاءت لفظة : « مبيئات » جمعاً مؤنثاً فى ثلاثة مواضع أجريت فيها وصفاً
للآيات المنزلة ، منها قوله تعالى : « لقد أنزلنا آيات مبيئات ، ٤٦ / النور .

قرىء بالكسر على معنى واضحات ، وبالفتح على معنى موضحات ، وكذا هي في ٢٤ / النور ، ١١ / الطلاق .

مبين وجاءت كلمة « مبين » من أبان بمعنى وضح أو أوضح في تسعة عشر موضعاً ومائة موضع ووصف بها كثير من الأشياء ، فجاء : كتاب مبين - وقرآن مبين - ونور مبين - وحق مبين - وإمام مبين - وبلاغ مبين - ولسان عربي مبين - ورسول مبين - ونذير مبين - وفوز مبين - وفضل مبين - وسلطان مبين - وفتح مبين - وسحر مبين - وإفك مبين - وضلال مبين - وإثم مبين - وخسران مبين - وبلاء مبين - وساحر مبين - وخصيم مبين - وعدو مبين - وغوى مبين - وكفور مبين - وظالم لنفسه مبين - وشهاب مبين - وأفق مبين - ودخان مبين - وشيء مبين .
ومن ذلك قوله تعالى :

١ - « ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين » ، ١٦٨ / البقرة .
أى : واضح بين العداوة .

٢ - « قل يأيتها الناس إنما أنا لكم نذير مبين » ، ٤٩ / الحج ، يصح أن يكون من اللازم ، والمعنى : نذير واضح النذارة ، والعرب تصف النذير بما يدل على الوضوح ، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما مثلى ومثلكم كرجل أنذر قومه جيشاً فقال : أنا النذير العريان ، إنما خص العريان بالقول لأنه أبين للعين ، وأوضح في التحذير لغرابته .

ويصح أن يكون من المتعدى والمعنى نذير مظهر للإنذار وذلك أبلغ في الإعذار .

٣ - « أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين » ، ١٨ / الزخرف .
من أبان بمعنى أفصح ، والمراد النساء ، لأن الشأن في الأنثى ألا تستوفى الحجة ، ولا تفصح عن المراد لما يغلب عليها من الحياء .

المستبين وجاءت كلمة « المستبين » في موضع واحد وصفاً لكتاب موسى وهرون ، وذلك قوله تعالى : « وآتيناهما الكتاب المستبين » ، ١١٧ / الصافات ، أى الواضح ، من استبان اللازم .

وجاءت كلمة « بيان » ، في ثلاثة مواضع :

١ — « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للبتقين ، ١٣٨ / آل عمران .
أى : هذا كشف وإيضاح .

٢ — « الرحمن . علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان ، ١ - ٤ / الرحمن .
أى : المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ، وهو خاص بالإنسان .

٣ — « ثم إن علينا بيانه ، ١٩ / القيامة . أى : لإيضاحه إذا أشكل شيء
من معانيه ، والحديث عن القرآن الكريم .

بيان وجاءت كلمة « تبيان » ، في موضع واحد منصوبة على المصدرية ، وذلك هو
قوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » ، ٨٩ / النحل ، أى بياناً بليغاً
لكل شيء ، تارة بالنص ، وتارة بالاستنباط المستند إليه أو إلى ما أرشد إليه .

وجاءت لفظة « بين » في ستة وستين ومائتى موضع كما قدمنا ، وكلها مجردة من أل .
(١) جاءت ظرفاً مضافاً :

١ — تارة إلى اثنين متعاطفين ، وذلك في مثل قوله تعالى : « والسحاب
المسخر بين السماء والأرض » ، ١٦٤ / البقرة .

٢ — وتارة إلى لفظ واحد معناه متعدد ، وذلك في مثل قوله تعالى :
« لاخير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس » ،
١١٤ / النساء ، وقوله تعالى : « حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا » ، ٩٦ / الكهف
وقوله تعالى : « إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك » ، ٦٨ / البقرة .
أى بين الفارض والبكر .

٣ — وتارة إلى الضمير مع تكرير الظرف وبدونه ، فن الأول قوله تعالى :
« وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » ، ١٥٨ / الصافات ، ومن الثانى قوله تعالى :
« وجعل بينكم مودة ورحمة » ، ٢١ / الروم .

(ب) وجاءت لفظة « بين » ، اسما غير ظرف جرى عليها الإعراب ، ومن ذلك
قوله تعالى :

١ - « فأتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ، ١ / الأنفال ، أى : الأحوال المصاحبة لوصولكم ، جعل ما بينهم من الحال للابستها التامة لبينهم - أى وصلهم - صاحبة له ، كما جعلت الأمور المضرة في الصدور ذات الصدور ، والمعنى : أصلحوا الأحوال التي تجمعكم حتى تكون أحوال ألفة ومحبة واتفاق .

٢ - « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ، ٣٥ / النساء أضيف الشقاق إلى « بينهما » بمعنى وصلهما لإجراء له مجرى الأسماء المعربة ، وهذه الإضافة من باب المجاز في الإسناد على حد قولهم : « نهاره صائم » ويصح أن يكون الأصل « شقاقاً بينهما » ، فأضيف الشقاق إلى الظرف توسعاً على معنى « شقاقاً فيما بينهما » . وهذان الوجهان في الآية لها نظير في قوله تعالى : « بل مكر الليل والنهار ، حيث يمكن تخريجه على المجاز بإسناد المكر إلى الليل والنهار ، وعلى تقدير حرف الجر ، أى مكر في الليل والنهار .

٣ - « لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ، ٩٤ / الأنعام . قرئ بفتح « بين » ، على الظرفية ، أى ما بينكم ، وبضمها على الاسمية ، أى وصلكم وما كان يجمعكم .

(ج) وجاءت لفظة « بين » ظرفاً مضافاً إلى « يد » أو « أيدى » :

١ - تارة للكناية بذلك عن معنى السبق والتقدم ، وذلك في مثل قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتب » ، ٤٨ / المائدة . أى لما تقدمه وجاء قبله من الكتب .

٢ - وتارة للكناية عن القرب ، ومن ذلك قوله تعالى : « وهو الذي أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته » ، ٤٨ / الفرقان ، ومثله ما في ٤٦ / سبأ .

٣ - وتارة بمعنى أمام ، وذلك مثل قوله تعالى في وصف كتابه الكريم : « ولأنه لكتاب عزيز . لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » ، ٤٢ / فصلت . أى منيع لا يتطرق إليه الباطل من أية ناحية من النواحي التي أمامه أو خلفه ، وذلك على التمثيل بشخص قوى مستعصم لا يصل إليه أعداؤه .

وشبهه بذلك في مجيئه على التثييل قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ، ١ / الحجرات ، أى لا تقطعوا أمراً دون الاقتداء بهما ، والاتباع لهما . مثل المقدم على أمر لا يحتذى فيه أمر الله ورسوله بالجالس بين يدي متبوعه ، وقد ولاء ظهره ، والجامع هو ما في الحالين من الشناعة والهجنة .

٤ — وتارة كناية عن القرب والطوع واليسر ، كما في قوله تعالى في شأن سليمان : « ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ، ١٢ / سبأ .

(د) وجاءت لفظة « بين » مجرورة بمن :

١ — تارة لإفادة معنى الخصوص مثل : « أنزل عليه الذكر من بيننا ٨ / ص ، أى خاصة من دوننا .

٢ — وتارة بمعنى الظرفية على الأصل ، مثل : « نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا ٦٦ / النحل .

وفائدة « من » ، الداخلة على « بين » ، في مثل هذه الآيات دلالتها على معنى الابتداء ، وهو هنا حسي ، وقد يكون معنوياً كما في قوله تعالى حكاية لما أقسم عليه إبليس وتوعده به : « ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ، ١٧ / الأعراف .

أفادت « من » ، في هذه الآية معنى الابتداء ، وأفادت « عن » ، معنى المجاوزة ، وذلك أنك تقول : جلست بين يدي فلان أو خلفه ، أى في صميم البين والخلف لأنهما ظرفان للفعل ، وجلست من بين يديه أو من خلفه ، تريد أن الجلوس وقع في بعض الجهتين ، كما يقال : جثته من الليل ، أى في بعض الليل .

وكذلك الشأن في قولك : جلست عن يمينه ، أى متجافياً عنه منحرفاً غير ملاصق بخلاف : جلست يمينه ، فإن معناه في جهة يمينه .

فكان إبليس يقول : سأتيهم مبتدئاً من بعض النواحي التي أمامهم ، وبعض النواحي التي خلفهم ، يشير بذلك إلى الاستخفاف والتأني على حذر لئلا يشعر به ، ولذلك قال : « وعن أيمنهم وعن شمائلهم ، أى متجافياً منحرفاً غير واضح .

ت ب ت

التابوت : صندوق من خشب ، ومنه تابوت الميت .

وردد ذكر التابوت في الكتاب الكريم مرتين :

إحدهما : في قوله تعالى : « وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتكم التابوت فيه سكينه من ربكم » ، ٢٤٨ / البقرة . وقصة هذا التابوت مذكورة في كتب اليهود ، تصفه وتذكر المواد التي صنع منها وما كان فيه ، أما القرآن الكريم فقد عرض له مجملا فيما ساقه من أخبار بني إسرائيل من بعد موسى ، اقرأ الآيات من ٢٤٦ إلى ٢٥١ من سورة البقرة .

والثانية : في قوله تعالى حكاية عما أوحى به إلى أم موسى : « أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل » ، ٣٩ / طه . وذلك هو الصندوق الذي وضع فيه موسى وألقي في اليم فالتقطه آل فرعون .

ت ب ر

تبر الشيء يتبر تبراً - من باب علم - : هلك . والتبار : مصدر منه أيضا بمعنى الهلاك . وتبر الشيء - بالتضعيف - : أهلكه وكسره ، فالشيء متبر ، والمصدر التتبير ، بمعنى الإهلاك والتدمير .

ورد من هذه المادة في الكتاب الكريم : « تبر - يتبر - تتبيرا - متبر - تبارا » .

جاء هذا الفعل الماضي المضعف ، وهو « تبر » ، في موضع واحد هو قوله تعالى تبر في شأن من سبق من الأمم والقرون التي كفرت برسولها : « وكلا ضربنا له الأمثال وكلا تبرنا تتبيرا » ، ٣٩ / الفرقان . أي دمرنا تدميرا .

وجاء المضارع منه وهو « يتبر » ، في موضع واحد أيضا ، هو قوله تعالى : يتبروا « وليتبروا ما علوا تتبيرا » ، ٧ / الإسراء . أي يهلكوا ما استولوا عليه لإهلاكاً فظيماً ، أو يهلكوا ويفسدوا مدة علومهم وسلطانهم .

وجاء « التتبير » ، وهو مصدر : تبر يتبر ، في موضعين تقدم ذكرهما ، وهما التتبير الآيتان : ٣٩ / الفرقان ، ٧ / الإسراء .

وجاء اسم المفعول من تبر ، وهو « متبر » ، في موضع واحد ، هو قوله تعالى حكاية عما قاله موسى في شأن قوم يعكفون على أصنام لهم : « إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون » ، ١٣٩ / الأعراف . أى ضائع مدر ما هم فيه من الدين الباطل والأوثان ، سيهدم الله دينهم ، ويحطم أصنامهم .

وجاء المصدر من « تبر » ، بالتخفيف وهو « تبار » ، في موضع واحد ، هو قوله تعالى حكاية لدعوة نوح عليه السلام : « رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تبارا » ، ٢٨ / نوح . أى هلاكا ودمارا .

ت ب ع

تبعه يتبعه تبعاً - من باب طرب - واتبعه يتبعه اتباعاً - بتشديد التاء على صيغة الافتعال :- كلاهما يأتي لمعان منها :

- ١ - مشى خلفه - كما تقول : تبع الفصيل أمه أو اتباعها .
 - ٢ - ومضى معه - كما تقول : اتبعت المسافر وود منه . أى صحبته وسرت معه .
 - ٣ - وحصل بعده - مثل : تبع الريح لمطر شديد . أى وقع بعدها .
 - ٤ - وانقاد إليه - كما تقول : نحن نتبع الرسول ، أى نقاد إليه ، ونمثل أمره ونهيه ، وفلان ممن يتبعون الهوى ، أى ممن يتأثرون به ويحكمونه فى الشئون .
 - ٥ - وطالبه بحقه - كما تقول : تبعت فلانا بحقى ، أى طالبت به .
- وأتبع يتبع - بالهمز وسكون التاء على مثال أكرم يكرم - يأتى :
- (١) تارة متعديا إلى مفعولين - كما تقول : أتبعته زيدا عمرا ، أى ألحقته به ، وجعلته تابعا له ، ومنه المثل القائل : « أتبع الفرس لجامها » ، يضرب للأمر باستكمال المعروف ..

(ب) وتارة متعديا إلى مفعول واحد ، وهو حيثئذ :

- ١ - إما بمعنى « تبع » ، نحو : أتبعته زيدا ، أى تبعته .
- ٢ - وإما بمعنى أدركته ، وذلك إذا كان سبقك فلحقته ، ولذلك يقال : ما زلت أتبع القوم حتى أتبعتهم ، أى ما زلت أسير فى أثرهم حتى أدركتهم .

وقد يستعمل « أتبع » و « اتبع » في الاتباع الذي يراد به الشر ، فيقال : فلان متبع ، أى له أعداء يتعقبونه ، وقد اتبعوه ، أى ساروا على أثره يريدون لحاقه ليؤذوه .
وتتابع الشيطان : تبع أحدهما الآخر ، فهما متتابعان ، أى متواليان .
والتابع : اسم فاعل من « تبع » ، ويستعمل أحيانا بمعنى الخادم .
والمتبع : اسم مفعول من اتبع .
والتبع : يأتي :

- ١ — تارة مصدراً من تبع كما قدمنا .
- ٢ — وتارة وصفاً يوصف به الجمع والمفرد ، تقول : فلان تبع لفلان ، وهؤلاء القوم تبع لفلان .
والتبع : يأتي بمعنى النصير المتابع .
وتبع : لقب ملوك الين ، والجمع : التبابعة ، قيل سموا بذلك لأن بعضهم يتبع بعضا ، كلها خلا واحد قام مقامه آخر يتبعه على مثل سيرته .
ووردت هذه الكلمة في الكتاب الكريم خمساً وسبعين ومائة مرة ، وجاء منها ألفاظ « تبع - يتبع - أتبع يتبع - اتبع يتبع - اتبع - تابع - اتباع - متبع - متتابع - يتبع - تبع » .

تبع . جاء هذا الفعل الماضي في ثمان مواضع ، منها :

- ١ — « فن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ، ٣٨ / البقرة ،
أى سار على النهج الذى رسمته لهداية خلقى .
- ٢ — « فن تبغى فإنه منى » ، ٣٦ / إبراهيم ، أى اقتدى به وانقاد لما جئت به .
وجاء المضارع منه وهو « يتبع » ، في موضعين .

يتبع

- ١ — « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى » ، ٢٦٣ / البقرة .
ليس المراد خصوص مجيء الأذى فى أثر الصدقة ، ولكنه يشمل أيضاً ما تشابه به ويصاحبها .
- ٢ — « يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة » ، ٧ / النازعات ، حالان من أحوال القيامة تأتى إحداها بعد الأخرى .

وجاء «أتبع» الماضي بوزن أكرم :

(أ) تارة متعديا إلى مفعولين ، وذلك في موضعين :

١ — قوله تعالى : « فأتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم أحاديث » ، ٤٤ / المؤمنون . الكلام في إهلاك الأمم المكذبة ، أى فالحقنا بعضهم ببعض في الهلاك ، كما تبع بعضهم بعضا في مباشرة أسبابه من الكفر والتكذيب .

٢ — وقوله تعالى في شأن فرعون وجنوده الذين أغرقوا ونبدوا في اليم : « وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين » ، ٤٤ / القصص . أى ألحقنا بهم اللعن وسوء الذكر ما بقيت الدنيا ، ومثله الماضي المبني للجهول : « أتبع » وقد ورد في موضعين هما الآيتان : ٤٦ و ٩٩ من هود .

(ب) وتارة متعديا إلى مفعول واحد :

١ — إما بمعنى «أتبع» ، وقد جاء ذلك في ثلاثة مواضع كلها في الحديث عن ذى القرنين ، قال تعالى : « إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شئ سبيا فأتبع سبيا » ، ٨٥ / الكهف ، أى جعلنا له في الأرض تمكنا وتصرفا ، ويسرنا له أسباب ذلك من العلم والقدرة والآلات ، وقرئ : فاتبع بالافتعال ، وكذا هو في آيتي ٨٩ ، ٩٢ من السورة نفسها .

٢ — أو بمعنى «أدرك» ، وذلك في قوله تعالى :

(١) « وائل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين » ، ١٧٥ / الأعراف ، لما تخلى عن الآيات وجد الشيطان بابا إليه فلحقه وأدركه حتى صار قريبا منه فأغواه ، وشبه بهذا ما جاء في قوله تعالى : « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين » ، ٣٦ / الزخرف .

(٢) « إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين » ، ١٨ / الحجر ، أى أدركه ولحقه ، ومثله ما في ١٠ / الصافات .

(٣) أو بمعنى «اقتنى أثره» ، قاصداً به الشر . وذلك في ثلاثة مواضع ، منها قوله تعالى : « وجاوزنا بينى وإسرائيل البحر فأتبعهم فرعون بجنوده بغيا وعدوا » ، ٩٠ / يونس ، أى سار على أثرهم باغيا عاديا يريد بهم الشر ، وكذا هو في ٧٨ / طه ، ٦٠ / الشعراء .

- وجاء المضارع منه وهو «يتبع» في موضعين ، كلاهما عدى الفعل فيه إلى مفعولين :
 ١ - «الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم» ، ٢٦٢ / البقرة .
 ٢ - «ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم الآخرين» ، ١٧ / المرسلات .

- وجاء «اتبع» ماضيا بتشديد التاء على وزن الافتعال في خمسة وخمسين موضعا ، منها :
 ١ - «إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبَعُوا» ، ١٦٦ / البقرة ، أولها بالبناء للجهول ، وهم الرؤساء والسادة ، والثاني بالبناء للعلوم ، وهم الاتباع والمستضعفون . ولم يأت المبني للجهول من هذا الفعل في الكتاب الكريم إلا في هذه الآية .
 ٢ - «قال فإن اتبعتنى فلا تسألن عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا» ، ٧٠ / الكهف ، معناه : فإن صحبتي ومضيت معي مقتديا بي ، وذلك هو قول العبد الصالح لموسى حين مر به فضى معه .
 ٣ - «ربنا آما بما أنزلت واتبعنا الرسول» ، ٥٣ / آل عمران ، أى جعلناه قدوتنا وامثلنا أمره ونهيه .
 ٤ - «والسلام على من اتبع الهدى» ، ٤٧ / طه ، أى اقتدى به وسار في كل شيء على سنته .

- وجاء المضارع منه وهو «يلبع» وفروعه في سبعة وخمسين موضعا ، منها موضع واحد بني الفعل فيه للجهول ، وذلك هو قوله تعالى : «أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي» ، ٣٥ / بونس ، ومن المبني للعلوم قوله تعالى :
 ١ - «يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له» ، ١٠٨ / طه ، أى يسرون خلفه ، وتلك حال من أحوال القيامة .
 ٢ - «الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» ، ١٨ / الزمر ، يصف النقاد البصراء ذوى العقول الذين يميزون الحق من الباطل ، والغث من السمين ، ولا يأخذون بكل ما يسمعون .
 ٣ - «فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم» ، ٥٠ / القصص ، أى يتأثرون بها ويحكمونها .

اتباع

وجاء الأمر منه وهو « اتبع » في خمسة وعشرين موضعاً منها :

١ - « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » ، ٣١ / آل عمران ،
أى فأطيعوني وأسلموا إلى قيادكم .

٢ - « واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم » ، ٥٥ / الزمر ، يصح أن
يكون المراد بالأحسن في هذه الآية المحكم الواضح من الآيات ، وأن الله يأمر
المؤمنين باتباعه ، أى جعله أساساً يحملون عليه غيره من المتشابه .
ويشهد لهذا المعنى أمران :

أحدهما : أن الله تعالى قال بعد ذلك : « أو تقول لو أن الله هداني لكنت من
المتقين » ، فربط الأمر باتباع الأحسن بالتحذير من هذه الشبهة ، وهى مما تلوكه
ألسنة الزائغين .

والآخر : أنه تعالى عبر بالاتباع أيضاً في وصف حال المقابلين للمؤمنين حيث
يقول : « فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله » ، ٧ / آل عمران .

وقيل : المراد بالأحسن الاجمل ، وذلك أن القرآن خير بين القصاص والعفو ،
ورد العدوان والصفح وإبداء الصدقة وإخفائها ، ونحو ذلك ، فالأمر باتباع الأحسن
هنا على نحو ما جاء في قوله تعالى : « ادفع بالتي هى أحسن » ، « وأن تغفوا أقرب
للتقوى » ، « وأن تصوموا خير لكم » ، « وإن تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير
لكم » ، ونحو ذلك ، وفي الآية وجوه أخرى لضرب عنها صفحا .

تابع

وجاء « تابع » مفرداً على صيغة اسم الفاعل مرتين ، كلتاها في قوله تعالى :
« وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض » ، ١٤٥ / البقرة . أى بمتوجه
إليها وجاعلها قبلة ، وجاء « تابع » أيضاً جمعاً سالماً في موضع واحد ، هو قوله تعالى
في عد من يجوز للنساء إبداء الزينة أمامهم : « أو التابعين غير أولى الإربة من
الرجال » ، ٣١ / النور ، وهم الأتباع الخدم الذين ليس لهم في النساء حاجة كالشيخ
الفانى ونحوه .

اتباع

وجاء لفظ « اتباع » في موضعين :

أحدهما : قوله تعالى في شأن إسقاط القصاص بالعفو والرضا بالدية :
 « فمن عُني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، ١٧٨ / البقرة .
 توصية للعاني والمعفو عنه جميعا ، أى فليتبع الولي القاتل مطالباً بإياه بالدية في غير
 عنف ولا إيذاء ، وليؤد إليه القاتل أداء حسنا دون مطل ولا بخس .

والثاني : قوله تعالى في شأن الزاعمين قتل المسيح : « ما لهم به من علم إلا اتباع
 الظن وما قتلوه يقينا ، ١٠٧ / النساء ، أى ليس عندهم علم ، ولكنهم يتبعون الظن
 ويمجرون في زعمهم الباطل خلف الأوهام .

وجاءت كلمة « متبع » على صيغة اسم المفعول من اتبع المشدد في موضعين ، متبع
 كلاهما في شأن اتباع فرعون لموسى ومن آمن به يريدون بهم الشر :

١ — « وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى إنكم متبعون ، ٥٢ / الشعراء .

٢ — « فأسر بعبادى ليلاً إنكم متبعون ، ٢٣ / الدخان .

وجاءت كلمة « متتابع » ، مثناة في موضعين ، كلاهما في وصف شهرى الكفارة : متتابع
 « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، ٩٢ / النساء ، وكذا هي في ٤ / المجادلة .

وجاءت كلمة « تبع » مراداً بها التابعين في موضعين ، كلاهما فيما أنبأنا الله أن
 الاتباع يقولونه يوم القيامة للسادة : « إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا من عذاب
 الله من شيء ، ٢١ / إبراهيم ، أى كنا نسير على خطىكم وننقاد لكم ، وكذا في ٤٧ / غافر .

وجاء لفظ « تبع » على صيغة فاعل بمعنى فاعل في موضع واحد ، هو قوله تعالى : تبع
 « فيغرقكم بما كفرتهم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ، ٦٩ / الإسراء ، وقد أخرج
 ذلك على ما عهد من مطالبة الاتباع بئار المتبوعين ، يقول لهم : إنكم غير واجدين
 من مطالبنا بئارك من أتباعكم المناصرين ، لأن شأننا أعظم من ذلك ، وشيئه بهذا
 قوله تعالى : « ولا يخاف عقباها » .

تبع

وجاء ذكر « تبع » في موضعين :

١ — « أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم ، ٣٧ / الدخان .

٢ — « وأصحاب الأيكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد ، ١٤ / ق .

وهم أهل البين في القديم ، وكانوا أصحاب نعمة وممنة .

أَنْبَاءٌ وَآرَاءُ

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر مولانا الشيخ محمود شلتوت
شيخ الجامع الأزهر الشريف أطال الله بقاءه .

بعد إهداء السلام وأداء واجبات الاحترام أعرض لفضيلتكم بأن استلمت
صورة فتوى صدرت بتوقيعكم في شأن جواز التعبد بمذهب الشيعة الإمامية ،
ذيل رسالة نشرها الأستاذ الشيخ محمد تقي القمي السكرتير العام لدار التقريب .

ففي أصل مسألة التقريب وعقيدتي بلزومها يناسب أن أتمثل بقول ابن الفارض
رحمه الله :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
وقالوا شربت الإثم كلا وإنما- شربت التي تركي لها عندى الإثم

فإني تلقيت هذه الفكرة منذ نعومة أظفاري من الأسرة الشافعية التي نشأت
فيها ، وتربيت بتربيتها الإصلاحية ، وبناء على تلك التربية صاهرت مع أسرة إمامية
قائلة بلزوم رفع الاختلاف بين الفرق الإسلامية ، ورزقنا الله من هذه المصاهرة
عدة أولاد كلهم على سيرة الأبوين ، نسير ونسعى في تلك الطريقة المثلى ، والآن نؤمن
ونعتقد كلنا بأن فكرة التقريب هي الطريقة الوحيدة لإيجاد الوحدة والوثام بين
هذه الفرق المتبددة ، لكنني واجهت في نصوص الفتوى ، وما يحوم حولها نوع
غموض ألبأتني أن أسأل وأستقصى من سماحة أستاذنا الأكبر تبيين مواده ، راجيا
أن لا تحمل تلك الأسئلة على بعض تعريضات ذكرت في تعليقات بالطبعة الأخيرة
من كتاب « العواصم من القواصم » ، في حق بعض المنتسبين إلى الأزهر المختلفين إلى
دار التقريب ، بل أرجو أن تلقى كسؤال عامي مقلد من المفتي عن معنى ما أفنى به ،
وعن مسائل أخرى تحوم حول الفتوى استرشادا ، وها هي مواد الغموض إن
تفضلتم بتبيينها فقد رفعتم الحرج عني ولكم الأجر .

١ — ما المقصود من عبارة : « أى مذهب من المذاهب المنقولة نقلاً صحيحاً والمدونة أحكامها فى كتبها الخاصة » فى المادة الأولى من الفتيا ؟ هل من المذاهب المدونة فى الكتب المروية عن الأئمة الأربعة المعروفة أم أعم منها ؟ وفى الصورة الأخيرة ما المدار فى صحة النقل وصلاحيته رواة سائر المذاهب عندنا ؟ .

٢ — هل المنظور من جملة « كسائر مذاهب السنة » فى المادة الثانية من الفتوى أن تعد الطريقة الاثنى عشرية من طرق التسنن بناء على أن لفظ السائر مأخوذ من السور بمعنى الباقي واستعماله فى معنى الجميع غير صحيح كما ذكره ابن الأثير وسائر أئمة اللغة ؟ وهل إفتاء جواز التعبد بمذهب الإمامية يشمل مقلدى سائر المذاهب أم مخصوص بأتباع هذا المذهب أنفسهم ، كما يستنبط من تفكيك تلك المادة من الأولى ؟ .

٣ — هل تعتقدون فضيلتكم بأن فكرة التقريب تنجح وتنجح النتيجة من دون أن تساعد المقامات النافذة مساعدة معنوية حقيقية ؟ .

فالذى عندى أنه قلما توجد فى بلاد التسنى تأليفات حديثة تضرم نائرة الاختلاف ولكن توجد كثيرا فى بلاد التشيع تأليفات حديثة تزيد فى اضطراب تلك النائرة ككتاب « الغدير » باللغة العربية فى بضعة عشر مجلدا ، وكتاب « شهاى ىشاوى » باللغة الفارسية فى مجلد ضخى ، وكذلك تطبع وتشر كتب كثيرة ألقت فى العصور السالفة بلحن حاد ، إما لم تطبع قبل ، وإما طبعت ونفدت نسخها ، والآن تجدد طبعتها وسيلة الافست وتشر بين الناس ، فالأولى ككتاب « النقض » وكتاب « تحفة الأخيار » ، والثانية ككتاب « إحقاق الحق » ونظائره ، ولا شك أن أمثال تلك المطبوعات الحديثة محلة بمقاصد جمعية التقريب ، أفلا يمكن لأركان دار التقريب وللأستاذ القمى السكرتير مع عنايته الخاصة بهذا الأمر أن يجدوا طريقة لتحديد تلك الاذاعات المنافية لروح الوحدة والاتلاف ، والمناعة من نبيل جمعية التقريب بأهدافهم الشريفة ؟ .

وفى ختم المقال أكرر السلام ، وأجدد الاحترام مترصدا صدور الجواب ؟

العبد أبو الوفا المعتمدى الكريستانى

أخي في الله السيد المحترم أبو الوفا المعتمدى الكريستانى .

سلام الله عليكم ورحمته ، وعلى جميع إخواننا في الله ، وعلى كل من جاهد في سبيل الله بقلبه أو صالح سعيه .

أما بعد : فقد تلقيت كتاب السيد الأخ ، واغبتبت أيما اغتباط بما تضمنه من روح المودة والثقة ، والرغبة في معرفة الحق واتباعه ، كما اغتبتبت بما أبداه من معاضدة لفكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، وأنها فكرة خالط الإيمان بها قلبه منذ نشأته ، وسار على مقتضاها في مختلف ظروف حياته ، إن هذا ليدل على سعة أفقك أيها الأخ الكريم ونور بصيرتك ، فما كان الله ليأمر بالألفة ثم يرضى عن الفرقة ، وما كان الله ليقرر في كتابه العزيز تلك الحقيقة الثابتة ، حيث يقول : « إنما المؤمنون إخوة » ، ثم يرضى عن أولئك الذين يريدون أن يقطعوا ما أمر الله به أن يوصل ، ويسعون بالفساد في الأرض ، ويثيرون الشكوك والأوهام حول العاملين المخلصين في دائرة كتاب الله وسنة رسوله والسلف الصالح من المؤمنين .

ولقد رغبت إلى في الإجابة عن بعض أسئلة بمناسبة فتاوى التي أصدرتها بجواز التعبد بمذهب الإمامية ، وها أنذا أحقق رغبتكم فأجيبيكم - مستعينا بالله - عما سألتكم :

السؤال الأول : ما المقصود من عبارة : « أى مذهب من المذاهب المنقولة نقلاً صحيحاً والمدونة أحكامها في كتبها الخاصة » ، في المادة الأولى من الفتاوى ؟ هل هي المذاهب المدونة في الكتب المروية عن الأئمة الأربعة المعروفة ، أم أعم منها ؟ وفي الصورة الأخيرة : ما المدار في صحة النقل وصلاحيه رواة سائر المذاهب عندنا ؟

الجواب : (١) المراد من المذاهب المنقولة نقلاً صحيحاً والمدونة أحكامها في كتبها الخاصة كل مذهب ينطبق عليه ذلك ، وسياق الفتوى واضح في ذلك ، حيث قلنا رداً على من ظن وجوب تقليد أحد المذاهب الأربعة المعروفة : « إن لكل مسلم الحق في أن يقلد بادية ذى بدء أى مذهب من المذاهب المنقولة نقلاً صحيحاً والمدونة أحكامها في كتبها الخاصة ، ولئن قلد مذهباً من هذه المذاهب أن ينتقل إلى غيره - أى مذهب كان - ولا حرج عليه في شيء من ذلك ، فلم نرد ، ولا العبارة تفيد اقتصار هذا الحكم على المروى عن الأئمة الأربعة المعروفين .

(٢) وإنما قلنا : « والمدونة أحكامها في كتبها الخاصة ، لأننا كثيراً ما رأينا بعض الكتب المذهبية تنقل عن مذاهب المخالفين نقولاً غير صحيحة ، أو غير محررة بدقة ، وذلك يرجع أحياناً إلى عدم معرفة الناقل بحقيقة المذهب وما عليه المعول فيه ، وأحياناً إلى الرغبة في تشويه المذهب سياقاً مع العصبية ، لذلك كان الاحتياط واجباً عند إرادة معرفة مذهب ما ، ولا شك أن كتبه الخاصة هي التي تحقق هذه الغاية.

(٣) والمدار في صحة النقل والثقة بالمدون في أي مذهب ، هو بالنسبة للأقدمين ما جروا عليه من تحقيق النسبة والفحص عن الراوي وأسلوب التلقي ، ونحو ذلك ، أما بالنسبة إلينا - معاصر المحدثين من العلماء - فهو زيادة على ذلك تصفح الكتب المختلفة المؤلفة في عصور متفاوتة على نحو يوجب الجزم بعدم وقوع تصحيف أو تحريف أو كذب فيما تنقله هذه الكتب ، ولنضرب لذلك مثلاً من كتب السنة التي بين أيدينا الصحاح وغيرها ، فنحن نقرأ المطبوع أو الممنسوخ منها ، وقد نجد في بعضه تحريفاً أو سقطاً أو زيادة ، وسرعان ما يدرك أهل العلم والبحث ذلك بمراجعة النسخ وتحقيق النصوص ، ثم يأتي بعد ذلك دور التمهيص وتحقيق الرواية وفي كل مذهب كتب مخطوطة ومطبوعة تأخذ مثل هذه السبيل في تحقيق طبعاتها ونسخها ونصوصها ، ثم في تحقيق رواياتها وشأن رواياتها.

من هذا كله توجد الثقة بالمذهب المنقول ، وتصرف الحقيقة فيه .

السؤال الثاني : هل المنظور من جملة : « كسائر مذاهب السنة ، في المسألة الثانية من الفتوى أن تعد الطريقة الاثني عشرية من طرق التسنن بناء على أن لفظ السائر مأخوذ من السور بمعنى الباقي واستعماله في معنى الجميع غير صحيح كما ذكره ابن الأثير ، وسائر أئمة اللغة ؟ وهل إفتاء جواز التعبد بمذهب الإمامية يشمل مقلدي سائر المذاهب أم مخصوص بأتباع هذا المذهب أنفسهم ، كما يستنبط من تفسيك تلك المادة من المادة الأولى ؟.

الجواب : (١) أن كلمة « سائر » تستعمل في كلام العلماء تارة بمعنى « جميع » وتارة بمعنى « باقي » وقد يكتسب اللفظ اللغوي معنى أوسع من معناه على نوع من التسامح في كتب الاصطلاح ، والعبرة بالقريظة الموضحة للراد ، والكلام في الفتوى

واضح في أن المراد التسوية بين مذهب الشيعة الإمامية والاثني عشرية وجميع مذاهب أهل السنة المنقولة نقلاً صحيحاً .

٢ — على أن تقسيم المذاهب إلى « شيعة » و « سنة » ، إنما هو اصطلاح في التسمية ، وإلا فكل المسلمين أهل السنة لأنهم جميعاً يوجبون الأخذ بالسنة ، والشيعة كذلك من غير شك ، إذ أن الشيعة لا يقول : قد ثبت حديث ما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأرفض العمل به من حيث هو حديث ثابت عن رسول الله ، ولكنه يقول كما يقول جميع المسلمين : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وإنما يقع الخلاف أحياناً في ثبوت الحديث عند فريق وعدم ثبوته عند فريق آخر ، وتوضيحاً لذلك نذكر ما ذكره أخونا العلامة المرحوم الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء الشيعي الإمامي العراقي في بعض ما كتب : إن عندنا قضية صغرى ، وقضية كبرى ، تؤلفان قياساً واحداً شكله هكذا : « هذا ثبت عن رسول الله ، وكل ما ثبت عن رسول الله يجب العمل به شرعاً ، فالخلاف بين المسلمين ليس في الكبرى ، بل كلهم يجمعون عليها إجماعاً لا يتطرق إليه شك ، وإنما هو في الصغرى .

٣ — وواضح من الفتوى أيضاً أن جواز التعبد بمذهب الإمامية يشمل مقلدي سائر المذاهب ، إذ قلنا في المادة الأولى من الفتوى مانصه : « ولئن قلنا مذهباً من هذه المذاهب أن ينتقل إلى غيره - أي مذهب كان - ولا حرج عليه في شيء من ذلك ، وقلنا في خاتمة الفتوى : « فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابعة لمذهب أو مقصورة على مذهب ، فالكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى ، ويجوز لمن ليس أهلاً للنظر والاجتهاد تقليدهم ، والعمل بما يقررونه في فقههم .

السؤال الثالث : أما السؤال الثالث فليس ذا صلة بالفتوى ، وإنما هو متصل بأسلوب جماعة التقريب في دعوتها وما ترى أن تسلكه ، ويمكنكم أن ترجعوا إلى مجلة رسالة الإسلام لتروا فيها ما يشفي الغلة ويعطمئ القلوب إن شاء الله تعالى .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته
أخوك
محمود شلتوت

تعليق على فصل كتبه مؤرخ أمريكي عن الإسلام :

نشرت « مؤسسة فرانكلين » بالقاهرة كتابا للمؤرخ (رالف لنتون - الأمريكي) ترجمه الدكتور أحمد غفرى ، وهو كتاب « شجرة الحضارة » ، وقد جاء فيه فصل عن الإسلام ، هو الفصل السابع والعشرون (ص ٣٢٦ من الجزء الثانى) .

وقد طلبت « مؤسسة فرانكلين » من فضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى عميد كلية الشريعة بالجامع الأزهر ، قبل إخراج الكتاب أن ينظر فى هذا الفصل ، ويكتب ما يراه من تعليق عليه ، لينشر هذا التعليق مع الكتاب ، وقد استجاب فضيلته لهذا الطلب ، وكتب تعليقا ضافيا على هذا الفصل ، جاء - بتوفيق الله - بحثاً علمياً نافعا ، نشر مع الكتاب . وفيما يلى :

(أ) قطعة من الفصل الذى كتبه المؤرخ « رالف لنتون » .

(ب) ثم تعليق فضيلة الأستاذ المدنى عليها .

وقد اخترناهما لما للموضوع من صلة بالتقريب بين المذاهب الإسلامية .
وليسكم أيها القراء نصهما :

(أ) ما كتبه المؤرخ « رالف لنتون » :

يتكون القرآن من الآيات التى نزلت على محمد ، فسد حاجة طالما شعر بها العرب فى حياتهم ، وقد نطق محمد بجزء كبير منه عند ما كان فى حالة غيبوبة ، ولغة القرآن لغة عالية ، شعرية التركيب ، تجمع بين إبتهالات غامضة ، وتحذير للمؤمنين ، ويتناول فى بعض أجزائه الأخرى أموراً مختلفة .

وبالرغم من أن محمداً لم يعيش طويلاً ليضع حداً نهائياً لكل ما استجد من مشاكل فإنه وضع أسس عقيدة ونظام قانونى أتمها من جاءوا بعده ، وورد فى القرآن عدد لا يحصى من القواعد الخاصة بالسلوك ، وإلى جانب القرآن نفسه فقد كان هناك أيضاً الحديث ، وهو مجموعة أقوال محمد وأحكامه التى ظل الصحابة يذكرونها بعد موته ، وقد روى جزءاً منها بعض من عرفوا محمداً فى حياته ، ولكن يوجد من بينها ما تناقله الرواة عن طريق السماع ، وبدأ كتاب الإسلام بعد وفاة النبي يجمعون

بحماسة متدفقة كل ما قاله أو حدث له ، يجمعون ذلك عن شاهدوا ذلك بأنفسهم ، أو ممن نقلوا عنهم ، وقد استمر ذلك طالما كان هناك شخص واحد كان يعيش في أيام النبي ، ومن هذه الكتب ذات القداسة الخاصة يمكننا أن ندرس ما يختص بالتاريخ المقدس الإسلامي ، وهي ما زالت حتى الآن المصدر الأساسي لدراسة الإسلام ، واستمد القرآن أكثر ما حواه من تشريعات من القوانين التي كان الناس متعارفين عليها في أيام ما قبل الإسلام مع القليل من التغييرات ، ولا شك أن القوانين التي وردت في القرآن هي تحسينات عظيمة في كل حالة من الحالات على القوانين السابقة ، لأن محمداً كان مصلحاً اجتماعياً ، فترى في القرآن مثلاً نصاً على أن السيد يجب أن يكون رحيماً بمن يملكه من العبيد ، وهناك أمر آخر يحرص عليه المسلمون جميعاً ، وهو أن المؤمنين جميعاً إخوة ومتساوون اجتماعياً ، وإلى جانب ذلك فقد ورد أيضاً في الإسلام أمر آخر له شأن كبير ، فإن أي شخص يولد في أي مرتبة اجتماعية ، حتى ولو كان عبداً رقيقاً ، يستطيع أن يصل إلى أعلى المناصب ، وهذا يتفق مع منطق الإسلام ، لأن الله الذي خلق الكون ويدبر أموره يستطيع أن يجعل من أي إنسان شخصاً متسولاً في أي يوم من الأيام ، وأن يجعل منه سلطاناً في اليوم الثاني إذا شاء ذلك وأراده ، وقد أثبت الإسلام في جميع أدوار تاريخه مرونة غير عادية في نظمه الاجتماعية .

ولكن لم تكد تمضي خمسون سنة على موت محمد حتى انقسم الإسلام إلى ثلاث فرق رئيسية ، وقد انقسمت هذه الفرق وتفرعت عنها فيما بعد فرق أخرى ، فبالرغم من بساطة تعاليم الإسلام ووضوحها ، فقد ترتب على ارتفاع شأن ذلك الدين أن سارت بعض جماعات منه في اتجاهات مختلفة ، فعند ما انهارت القبائل المجاورة أصبح أمر السيطرة عليها لقمة سائغة تستحق التنافس على الحصول عليها ، ولهذا السبب أصبح موضوع الأحقية الشرعية في تولي الخلافة أمراً على درجة كبيرة من الأهمية ، وكان أبناء محمد من الذكور قد ماتوا وهم في سن الطفولة ، ثم مات بعد ذلك حفيده في الحروب الداخلية بشأن تولي الخلافة ، وكان النبي قد اختار « أبا بكر ، ليتولى شئون الأمة من بعده ، وكان أبو بكر من أوائل الصحابة ،

وكان أبا لإحدى زوجاته ، ولكنه كان شيخا كبيرا ، ومات بعد محمد بعامين ، ثم حدث بعد ذلك انشقاق في الإسلام ، وانقسم الناس إلى معسكرات ثلاثة ، وهم : أهل السنة ، والخوارج ، والشيعة .

وقال أهل السنة : إن أى فرد من عشيرة محمد - أى من قريش - يمكن أن يختاره الناس للخلافة ؛ مما جعل باب الاختيار واسعا ، ونظروا إلى الخليفة على أنه الوريث المباشر للنبي ، وعلى ذلك يكرن القائد الأعلى للجيش ، والرئيس الدينى للسلمين . أما الخوارج فقد قالوا بأن الخلافة أمر مباح يستطيع أن يتولاه كل مؤمن صالح مهما كان أصله ومولده ما دام جميع المؤمنين إخوة فى الإسلام ، وقد انقضت هذه الفرقة الدينية الآن ، اللهم إلا بعض من بقى منهم فى جماعات صغيرة فى شمال إفريقيا . أما الجماعة الثالثة : وهم الشيعة : فقد قالوا بضرورة الانتساب إلى على الذى كان ابن عم محمد ، وكان له بثابة الابن ، وكان زوجا لابنته المحبوبة فاطمة ، واعتقد الشيعة أن نفوذ محمد وسلطانه قد تجسدا فى على ، ومعنى ذلك من الناحية الفلسفية أن الخليفة فرد نقل الله إليه نفوذ محمد وسلطته ، لم يتجسد محمد نفسه فى على ، ولكن كانت له شبه قدسية بسبب القوة الإلهية التى حلت فيه .

وبزوال الخوارج من مسرح الحوادث أصبح الفريقان الرئيسيان فى العالم الإسلامى هما أهل السنة والشيعة ، ويعتبر كل منهما أن الآخر لا يسير فى الطريق المستقيم ، بل ويرميه بالمروق ، وظل أهل السنة الذين كانوا يسكنون فى بلاد العرب وفى مصر أقرب إلى الإسلام الأصلى ، وبالرغم من أنهم جماعة محافظة فإن بعض التعديلات قد وجدت لها سبيلا إلى مذهبهم الدينى ، وذلك لقبولهم لفكرة « الإجماع » وهو الاعتقاد بأنه نظرأ لأن الله هو المسيطر على كل ما فى الوجود ، فإن أى عادة غير حارة يقبلها المسلمون تبقى ، لأن الله يريد ذلك ، وبالرغم من أنها ربما كانت تتعارض مع الدستور القرآنى والحديث . وقد أفاد هذا المبدأ السنيين الذين خرجوا للتبشير بالدين الإسلامى فائدة كبيرة فى عملهم ، وبخاصة فى أفريقيا ، فقد استطاع أولئك الدعاة أن يلائموا بين العقائد الإسلامية وبين العادات المحلية للزواج الأفريقيين

بصورة عجز عنها المبشرون المسيحيون ، وسيترتب على ذلك أنه ما لم يحدث شيء غير متوقع ، فمن المنتظر أن يعتنق زنوج أفريقيا الديانة الإسلامية أكثر من احتمال اعتناقهم للدين المسيحي .

* * *

(ب) تعليق الأستاذ المدني :

النص رقم (١٧) ص « ٣٤٣ »

« يتكون القرآن من الآيات التي نزلت على محمد . . . الخ » .

التعليق :

١ — يقول المؤلف في هذا النص : « إن محمداً قد نطق بجزء كبير منه عند ما كان في حالة غيبوبة » .

فإن كان يشير بذلك إلى ما كان يصاحب حالة نزول الوحي عليه من معاناة ومجاهدة ، فهذا صحيح ، ولكن تلك المعاناة والمجاهدة إنما كانت تحدث وهو يوحى إليه ، أى عند التلقى ، إنما نطقه بما أوحى إليه فكان بعد أن يسرى عنه ، فهو إذ لم يكن ينطق بالآيات وهو في حالة غيبوبة .

وإن كان المؤلف يريد ما يصرح به بعض كتاب السيرة الغريبيين من أن القرآن ثمرة لنوبات عصبية جعلته ينطق بهذا اللون من الكلام ، فذلك غير صحيح ، وقد قرر الأطباء أنه لا يعرف مرض عصبى في تاريخ الإنسان يشمر مثل هذه الثمرات العظيمة التي تتجلى في هذا القرآن .

٢ — وقد وصف المؤلف القرآن الكريم بأنه لغة شعرية التركيب تجمع بين ابتهالات غامضة . . . الخ .

والقرآن واضح كل الوضوح ، وليست لغته شعرية وإن كانت عالية قوة ، وقد تناول أصول الدين والشريعة على وجه معجز ، وكانت ألفاظه وأسلوبه في غاية لدقة والتحرير ، وبين الزمان والعلم مدى تلك الدقة والعظمة .

* * *

النص رقم (١٨) ص ٣٤٣ ،

« وبالرغم من أن محمدا لم يعيش طويلا ليضع حدا نهائيا لكل ما استجد من مشاكل ، فإنه وضع أسس عقيدة ونظام قانوني أتمها من جاءوا بعده . . . الخ .
التعليق :

في هذا للنص يقرر المؤلف :

١ — أن محمدا وضع أسس عقيدة ونظام قانوني أتمها من جاءوا بعده ، وهذا فيما يتصل بالعقيدة قول لا يسهل التسليم به ، فإن العقائد هي الحقائق الإيمانية التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها ، كاعتقاد وحدانية الله ، ونبوة محمد ، والبعث ، والدار الآخرة ، ونحو ذلك ، وتلك العقائد قد بينت بالقرآن والسنة بيانا شافيا تاما .

وغاية ما في الأمر أن المسلمين قد حدث بينهم كثير من الخلاف فيما وراء العقائد الأصلية من المعارف المتصلة بها ، وهذا لا يسمى خلافا في العقائد ، ولا يعتبر الكلام فيه إتماما للعقائد ، وإنما هو معارف فكرية ؛ لكل رأيه فيها حسب نظره واجتهاده ، وليس ذلك من أصول الدين ، ولا من ضروريات العقيدة والإيمان .
أما ما يتعلق بالأحكام والتشريعات القانونية في الإسلام ، فمن المسلم به أنه ليس في طاقة عهد واحد أن يستوعب كل النظم القانونية تفضيلا بحيث لا يبقى لما بعده من العهود عمل ما .

غير أن الإسلام قد وفي على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وما بلغه من كتاب وسنة ، بنظام قانوني تشريعي فيه كثير من التفصيلات ، وفيه إلى جانب ذلك من القواعد والأصول ، ومن أسباب المرونة ، ما جعل الفقهاء والأئمة والمجتهدين قادرين على استنباط كثير من أحكام ما جد وما يجد من الحوادث وصور المعاملات ، ولكنهم في اجتهداهم واستنباطهم راجعون إلى الكتاب والسنة وما فيهما من نصوص أو قواعد وضوابط وعلل ترشد إلى القياس الصحيح .

٢ — وكلام المؤلف عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحمس المسلمين لجمعها والعناية بها صحيح في الجملة .

٣ — وزعم المؤلف أن القرآن استمد أكثر ما حواه من تشريعات من القوانين التي كان الناس متعارفين عليها في أيام ما قبل الإسلام مع القليل من التغييرات، وقرر أن القوانين التي وردت في القرآن هي تحسينات عظيمة في كل حالة.

وهذا المعنى كثيراً ما رددته كتاب الغرب، وهم يريدون به أن يزعموا أن الشريعة الإسلامية مقتبسة من القانون الروماني وغيره.

والواقع الذي يتجلى لمن درسوا هذه الشريعة في إنصاف أنها مستقلة استقلالاً تاماً، وأن لها قواعدها وأصولها وطابعها الخاص وفلسفتها التي تختلف عن فلسفة القوانين الرومانية وغيرها.

ولا يعني ذلك بطبيعة الحال أنه لا توافق أبداً بينها وبين غيرها من القوانين ولو في بعض الجزئيات أو المبادئ، فإن مثل هذا التوافق والتلاق ضروري وطبيعي، وكل ما في الأمر أن محاولة تجريد الشريعة الإسلامية من كل العناصر التي تمتاز بها كشريعة مستقلة، إنما هي محاولة مجانبة للإنصاف العلمي.

٤ — ويذكر المؤلف أمثلة مما يعده تحسيناً في التشريع الإسلامي، فيشير مثلاً إلى النصوص التي تقرر وجوب رحمة السيد بعبده.

وهذه النصوص مثل قوله تعالى: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم»، الآية ٣٦ من سورة النساء.

ويشير كذلك إلى مبدأ الإخوة والمساواة بين المؤمنين، وهو المقرر بقوله تعالى: «إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون»، الآية ١٠ من سورة الحجرات.

ويشير كذلك إلى مثل قوله تعالى: «قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير»، الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

النص رقم (١٩) ص « ٣٤٤ » :

« ولكن لم تكدهم حتى خمسون سنة على موت محمد حتى انقسم الإسلام إلى ثلاث فرق رئيسية... الخ » .

التعليق :

١ — يذكر المؤلف أن النبي كان قد اختار أبا بكر ليتولى شئون الأمة من بعده ، والواقع أنه لم يختره لذلك صراحة ، ولكن الذين يقولون بأخوية أبي بكر يتولى الخلافة يستنبطون ذلك من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد اختاره ليؤم الناس في الصلاة حينما كان مريضاً ، فقالوا : ما دام الرسول قد اختاره لهذا الأمر الديني ، فهو أحق بأن يختار لهذا الأمر الديني ، وهو القيام بشئون الخلافة .

والشيعة لا يسلون لأهل السنة بذلك ، ويرون أن علياً هو الإمام المنصوص عليه من الرسول ، اعتماداً على ما صح عندهم في ذلك مما لا يوافقهم عليه أهل السنة ، ولا يرون قبول نصوصهم فيه ، فهي مسألة خلافية .

٢ — ويقول المؤلف : إن الشيعة يعتقدون أن نفوذ محمد وسلطانه قد تجسدا في علي ، والمؤلف وإن فسر هذا التجسد بمعنى أن الخليفة فرد نقل الله إليه نفوذ محمد وسلطته ، فإنه يعم الكلام عن الشيعة ، والواقع أن الشيعة فرق كثيرة ، ولهم نظريات مختلفة ، ومنهم طوائف قد انقضت ، وليس من التحقيق أن يحكم على طوائفهم ونظرياتهم بحكم واحد .

* * *

النص رقم (٢٠) ص « ٣٤٥ » :

« وبزوال الخوارج من مسرح الحوادث أصبح الفريقان الرئيسيان في العالم الإسلامي هما أهل السنة والشيعة ، ويعتبر كل منهما أن الآخر لا يسير في الطريق المستقيم بل ويرميه بالمروق... الخ » .

التعليق :

١ — الواقع أن العصية المذهبية ، أو الطائفية ، لعبت دوراً هاماً في التفريق بين

السنة والشيعة ، بل بين مذاهب أهل السنة فيما بينها ، ومذاهب الشيعة فيما بينها أيضا ، وكان للسياسة دخل كبير في ذلك ، وكان للحكام أهداف من ورائه .

ولكن كان في المسلمين دائما منصفون من كل طائفة ، يرون أن الخلاف بين الفريقين ليس جوهريا ، وليس في أصول الدين التي ظل الإيمان بها قائما متفقا عليه ، غير أن الجمهور والعامة في كل زمان هم الذين يضحون دائما أسباب القطيعة ، ويتقبلون سعي التناخين في رمادها من أهل الأغراض والآهواء .

وفي العالم الإسلامي الآن حركة جديدة يراد بها التقريب بين الطوائف المختلفة ، وجمع كلمتهم حول الأصول الأصلية المتفق عليها ، وعلى أنها أركان ضرورية في الإسلام ، وأن يعذر كل فريق مخالفه فيما وراء هذه الأصول ، ومركز هذه الحركة الآن في القاهرة ، حيث ألفت منذ أكثر من عشر سنوات جماعة باسم « جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية » ، تضم علماء من الجامعة الأزهرية ، وعلماء من الشيعة الإمامية ، ويمثل الأولون مذاهب السنة الأربعة ، كما يمثل الآخرون مذهب الإمامية الاثني عشرية في إيران والعراق وغيرهما ، والزيدية في اليمن ، وقد كان على رأس هذه الجماعة عالم كبير سني حنفي تولى منصب الافتاء في مصر ثمانية عشر عاما ، وتولى منصب مشيخة الأزهر مرتين إلى سنة ١٩٥٢ ، وهو المرحوم الشيخ عبد المجيد سليم ، كما كان في عضويتها وما زال كثير من رجال الفكر والعلم في مختلف المذاهب الستة ، وبعضهم ممن تولوا مناصب الوزارة وغيرها ، ولهذه الجماعة دار بها مكتبة حاوية لمختلف كتب المذاهب ، ومجلة منتظمة الصدور رفيعة البحوث ، تدعو إلى فكره التقريب ، ويكتب فيها أعلام الفريقين : أهل السنة والشيعة ، ومراسلون في مختلف البلاد الإسلامية ، وفروع في بعضها متعاونة مع المركز الرئيسي .

ووزارة الأوقاف بالقاهرة وعلى رأسها سني ، تؤيد هذه الجماعة ، وتوازر سعيها ، وقد قامت بطبع كتاب من كتب الشيعة الإمامية قدمته لها جماعة التقريب ، كنموذج للتفكير الفقهي الشيعي يعرض على علماء السنة في المساجد والمعاهد والجامعات ، كل ذلك يدل على اتجاه جديد في العلاقات بين أهل السنة والشيعة ينبغي أن

يعرف وأن ترصد وجوه النشاط فيه ، حتى تتكون الصورة الواقعية الحالية للعالم الإسلامي في مختلف طوائفه .

٢ — ويقرر المؤلف أن أهل السنة الذين كانوا يسكنون بلاد العرب ومصر هم أقرب إلى الإسلام الأصلي ، وأنهم بالرغم من محافظتهم ، فإن بعض التعديلات قد وجدت لها سبيلا إلى مذهبهم الديني ، وذلك لقبولهم فكرة « الإجماع » ... الخ . وربما كان حكم المؤلف على هذا الفريق أو ذاك من حيث قربه أو بعده عن الإسلام ، حكما من غير ذى اختصاص ، ولا يرضى به الفريق الآخر على الأقل ، والحركة الجديدة التي أشرنا إليها في الفقرة السابقة قائمة على استبعاد التعصب المذهبي ، وترك ما يوسع الهوة الخلافية ، واحترام كل فريق لحق صاحبه في أن ينظر ويجتهد ويدرس ما صح عنده من النصوص في حرية كاملة .

٣ — ثم إن المؤلف يشير إلى الإجماع في عبارات غامضة ، ويضع له مفهوما لا يعرفه علماء الإسلام ، يسمح بأن يتقبل المسلمون أية عادة « تتعارض » مع الدستور القرآني والحديث ، بحجة أن الله يريد ذلك ، إذ هو المسيطر على كل ما في الوجود .

وهذا ليس بصحيح :

أولا : لأن الإجماع هو اتفاق جميع المجتهدين من هذه الأمة في عصر ما على حكم شرعي ، وإذن فلا ينعقد الإجماع باتفاق غير المجتهدين ، ولا عبرة بما يجمع عليه العامة دون المجتهدين ، ولا ينعقد الإجماع كذلك باتفاق بعض المجتهدين دون من عاصروهم .

ثانياً : لأن الإجماع لا بد أن يكون مستنداً إلى كتاب أو سنة أو قياس صحيح ، ويشترط فيه ألا يكون معارضا لنص قائم من كتاب أو سنة .

ونرجح أن الشبهة التي وقع فيها المؤلف جاءت من عدم فهمه لما ورد من الأحاديث التي استدلوا بها على كون الإجماع حجة ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتي على خطأ » ، أو « لا تجتمع أمتي على ضلالة » ، وقوله صلى الله

عليه وسلم : « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رآوه قبيحا فهو عند الله قبيح » ، فظن المؤلف أن من موضوعات الإجماع الحكم بما يعارض كتابا أو سنة ، فإذا أجمع المسلمون على تقبل عادة وإبقائها - كما يقول - فإنها تصبح عادة مقبولة ، ولو كانت معارضة للنص - هكذا فهم المؤلف ، وكان عليه أن يدرك أنه لا يمكن الإجماع على مخالفة نص صحيح ، وأن الرسول ينفي أن يحدث من الأمة إجماع على ذلك ، ويقرر أن الله تعالى عصم الأمة من وقوع مثل هذا الإجماع فيها ، إذ لا بد أن يوجد من يخالف فلا يتم الإجماع .

وقد رتب المؤلف على ما فهمه أمرا ، هو ما توهمه من أن السر في نجاح المبشرين المسلمين في أفريقيا دون المبشرين المسيحيين ، هو أن الأولين استطاعوا أن يلائموا بين العقائد الإسلامية ، وبين العادات المحلية للزواج الأفريقيين بصورة عجز عنها المسيحيون ، وقال المؤلف : إنه سترتب على ذلك أنه ما لم يحدث شيء غير متوقع ، فمن المنتظر أن يعتنق زواج أفريقيا الديانة الإسلامية أكثر من احتمال اعتناقهم للدين المسيحي .

ولا شك أن ما يقوله المؤلف عن وجود فرص التقبل أمام المبشرين المسلمين أكثر من المبشرين المسيحيين في هذا المجال صحيح ، ولكن السر الذي ربطه به غير صحيح كما بينا ، لأنه مبنى على خطأ في النصور السليم لفكرة الإجماع وشروطها الأساسية ، ومدى إمكانها لتقدير حكم شرعى ، أو تقبل عادة ما ، أحدثها الناس ورغبوا في إقرارها ؟

من القانون الأساسي لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : -

أ - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج - السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٢٢٧	كلية التحرير
٢٢٩	لفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت	تفسير القرآن الكريم
٢٥١	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عرفة	قوانين الزواج والطلاق بين الميرمة الإسلامية والقوانين الوضعية
٢٥٧	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنیه	القياس عند ابن حزم والبيعة الإمامية
٢٦٢	للأستاذ الشاعر على الجندي	من ثمرات المقول والمنقول
٢٨٦	لحضرة الأستاذ مجتبي الحسيني	موقف الإسلام من المسكرات
٢٩٦	لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريري	قال شيخى
٣٠٩	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى	الله فى القرآن الكريم
٣٢٦	لحضرة صاحب السباحة السيد محمد صادق الصدر	سلطة القضاء فى الميرمة الإسلامية
٣٥٦	لفضيلة الأستاذ الفخيم عبد المتعال الصعدي	نظرة جديدة فى مكى السور ومدنها
٣٦٢	لفضيلة الأستاذ الشيخ يس سويلم طه	حكمة الوجود الإنسانى وغايته
٣٦٩	لفضيلة الأستاذ الفخيم على محمد حسن الهامى	أنا اللغة
٣٥٧	تذييل
٣٧٥	لحضرة الكاتب الأستاذ حسن محمد موسى	من نور القرآن الكريم
٣٧٧	لحضرة الأستاذ السيد أحمد الموسوى	الحكم والمقشابه
٣٧٩	معجم ألفاظ القرآن الكريم
٣٩٦	أبناء وآراء

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية
تصدر من دار النشر بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

الفترة : الثالثة والرابعة

ذو الحجة ١٣٩٧ هـ — جاذى الآخرة ١٣٨٠ هـ

يوليو — ديسمبر ١٩٦٠ م

رئيس التحرير : محمد محمد الدفت مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالرمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمناً ، أو ما يكاد لها